Айдар Хабутдинов

НАШИ ЛИДЕРЫ

Айдар Хабутдинов

Лидеры НАЦИИ

КАЗАНЬ
ТАТАРСКОЕ КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
2003

УДК 947.0
ББК 63.3(2Рос=Тат)
Х12

Хабутдинов А.Ю.

Х12 Лидеры нации. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2003. — 159 с.

Книга А.Ю.Хабутдинова посвящена ярким личностям — лидерам татарской нации конца XVIII — 1-й четверти XX в., которые внесли огромный вклад в ее развитие и прогресс. Издание адресовано преподавателям, студентам, всем, кто интересуется вопросами истории Татарстана и татарского народа.

ISBN 5-298-01329-5 © Татарское книжное издательство, 2003

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 4

Габдуннасыр Курсави — татарский Лютер 11

Отец истории татар. Шигабутдин Марджани 16

Рождение тюркской нации. Исмагил Гаспринский... 30

Первый татарский политик. Рашид Ибрагим 46

Первый лидер нации. Галимджан Баруди 53

Богословие Нового времени. Риза Фахретдин 60

Единство богословской теории и общественной практики. Муса Биги 71

Рождение тюркизма. Юсуф Акчура 76

Татарин нового века. Садри Максуди 87

Рождение массового политического движения. Гаяз Исхаки 107

Рождение татарской социал-демократии. Хусаин Ямашев 114

Революция в мусульманском мире. Мулланур Вахитов 121

Рождение татаризма. Галимджан Ибрагимов 128

Создание татарских полков. Ильяс Алкин 137

Отец революции третьего мира. Мирсаид Султан-Галиев 145

Первый премьер Татарстана. Кашшаф Мухтаров 153

Вместо послесловия 159

Введение

Если существует нация, то она имеет своих лидеров, объединивших передовых членов нации для достижения единых целей. Для татар такими целями были религиозная реформа, создание нации по европейским образцам и, наконец, восстановление собственной государственности. Именно эти цели стали путеводными звездами для нашего народа. Габдуннасыр Курсави первым провозгласил принцип свободы мысли. Шигабутдин Марджани заставил отбросить племенные различия во имя национального единства. Исмагил Гаспринский создал нацию мусульман России по европейским образцам. Рашид Ибрагим заложил основы национального социализма и первым провозгласил лозунг территориальной автономии. Галимджан Баруди сформировал нашу религиозную автономию. Риза Фахретдин создал теорию объединения духовного и светского начала в деле создания нации. Муса Биги провозгласил равноправие всех людей. Юсуф Акчура сформулировал идею единства тюркских народов как основу их развития. Садри Максуди создал первые национальные правительство и парламент. Гаяз Исхаки начал эпоху социализма, а Хусаин Ямашев преподал первые уроки социал-демократии. Эти идеи объединили с идеей государственности Галимджан Ибрагимов и Мулланур Вахитов. Ильяс Алкин создал национальные воинские части. Мирсаид Султан-Галиев призвал народы колоний к борьбе за равноправие с европейскими нациями. Кашшаф Мухтаров стал первым реальным премьером татарского государства. Так, за век с небольшим, наши предки заложили основы татарской нации...

Их путь был тернист и нелегок. За ними не стояли ни государственность, ни даже автономия, ни поместья, не было денег и чинов. Среди национальных лидеров не было ни одного миллионера, многим пришлось перебиваться и в зрелые годы с воды на хлеб. Вдобавок большинству пришлось сидеть в тюремных и лагерных застенках, в которых последние пять героев нашли смерть. Большинство из них

были сыновьями духовенства и крестьянами по сословному статусу. Лишь двое (Гаспринский и Алкин) были дворянами, но их отцы добывали свой хлеб собственным трудом. Только Баруди и Акчура могли позволить себе жить на доходы от наследства. Верхом карьеры в царской России для них были должности казыев (судей) Оренбургского Духовного Собрания, которую занимали Рашид Ибрагим и Риза Фахретдин. Это место приносило годовое жалование в размере 214 рублей, что соответствовало доходу низкоквалифицированного рабочего. А в годы советского режима занятие достаточно высоких партийно-государственных постов привело к гибели их обладателей. По-настоящему стабильный статус получили только Акчура и Максуди в Турции, став профессорами и ведущими учеными-гуманитариями своей новой Родины. Они даже стали депутатами турецкого парламента — Бюек Миллет Меджлиси.

В России только один из героев (Максуди) был депутатом двух созывов Всероссийского парламента — Госдумы, но в третий раз его сняла с выборов администрация. Акчура и Исхаки вместо Думы попали в тюрьму как раз в разгар выборов. Г.Ибрагимов, М.Вахитов и И.Алкин стали депутатами Учредительного Собрания, но попасть на его сессию, продолжавшуюся всего один день, удалось только Ибрагимову. Эти же политики вместе с Исхаки и Максуди стали депутатами Милет Меджлисе (Национального Собрания) — Учредительного Собрания татарской нации.

Хронологически этих героев можно разделить на три основные группы. Временные рамки могут показаться достаточно произвольными, но средневековье очень медленно уходило из жизни татарского мира, да и всей России в целом. В эти годы по уровню развития политических прав Россия уступала не только Европе, но и Турции, английским колониям Египту и Индии. Не стоит забывать, что первая стабильно выходящая газета мусульман России появилась только в апреле 1883 г., а первая татарская — в сентябре 1905 г., хотя первые проекты создания татарской печати относятся еще к началу XIX в. Первый российский парламент открывается в мае 1906 г., а царский режим так и не признает легальность ни одной из мусульманских партий. После короткого периода почти неограниченной свободы в 1917 г. большевики в январе —мае 1918 г. уничтожили все независимые национальные организации

(кроме Духовного Собрания) и не принадлежащую им прессу. Наступила новая эпоха средневековой реакции, что заставило национальных лидеров вспомнить дни Александра III и его идеолога Победоносцева.

Поэтому деятели, родившиеся до последней четверти XIX века от Курсави до Бигиеще принадлежали российскому и мусульманскому средневековью. Все они, за исключением Гаспринского, были мусульманскими богословами-улемами, их литературным языком был арабский, и они чувствовали себя как дома в любой части исламского мира. Эти улемы прошли традиционный путь от татарских мектебов и медресе через медресе Средней Азии, а уже с последней четверти XIX века их привлекают медресе Медины и Каира. Все они совершали хадж по стандартному тогда маршруту через Стамбул и Каир, и только Курсави не удалось достигнуть конечной точки своего паломничества.

Напротив, рожденные во второй половине 1870-х —нач. 1880-х гг. Акчура, Максуди, Исхаки и Ямашев стали типичными светскими политиками, объединенными идеями рациональных реформ общества, столь популярными в начале прошлого века. Они превратились в лидеров в дни великих надежд революции 1905–1907 гг. Именно этому поколению было суждено стать родоначальниками татарского либерализма, аграрного социализма и социал-демократии, создателями национального правительства и парламента. Однако годы реакции и мировой войны устранили их из активной политики, и только Максуди было суждено остаться общенациональным лидером и в 1917 г. Это поколение свободно общалось с российскими, турецкими и западноевропейскими единомышленниками. Ведь в начале прошлого века, как никогда ни до, ни после Европа была открыта для россиян, и пример европейских демократий, либеральных и социалистических партий вдохновлял татар.

Последняя плеяда деятелей, рожденная во второй половине 1880-х–1890-х гг., сформировалась в дни поражения революции и мировой войны. Большой мир был уже закрыт для них, что обусловило их провинциальность и радикальность. Все они были социалистами, так как потеряли последние надежды на способность мирного реформирования царизма. Это поколение было готово сотрудничать с большевиками, однако именно революция превратилась в Сатурна, пожравшего своих детей.

Практически все герои трансформировались в фигуры общенационального масштаба уже в тридцать с небольшим лет, и многие ненамного пережили этот возрастной порог. В 1917–1918 годы можно было превратиться в общенационального лидера в 22 года, как это было с Ильясом Алкиным, и через год быть вынужденным покинуть большую политику. Султан-Галиев и Мухтаров были отлучены от общественной деятельности на пороге 30-летия. Только достигнув этого возраста, начинаешь понимать, как страшно быть отлученным от активной жизни, когда уже пришли знания и опыт и еще бурлят жизненные силы...

В сталинские годы историки говорили о единстве татарского национального движения до конца февраля 1918 г., а все эти герои вошли в политику до этой даты раскола. Поэтому все они будут либо объявлены реакционерами, мракобесами, контрреволюционерами, врагами народа, агентами иностранных спецслужб, либо, в лучшем случае, мелкобуржуазными попутчиками, как Мулланур Вахитов. Даже первая книга про «большевика-ленинца» Ямашева вышла уже в годы оттепели. Кроме перепечатки тщательно отцензурированного и вычищенного собрания сочинений Ибрагимова и тоненького сборника статей Вахитова, в советские годы их работы, посвященные судьбам нации, не издавались ...

Вспоминая лидеров нации, нельзя забывать и про их эпоху — время национального строительства у мусульман России. И. Гаспринский и С. Максуди говорили не о тюркской нации (Nation), а использовали термины «народность» или «национальность» (Nationalite) и говорили о российских мусульманах именно как о политико-правовой общности, отличной от христиан. В 1955 г. С. Максуди (Арсал) приводил следующее различие между терминами Nation и Nationalite: «Понятие «Nation» обозначает народ, живущий в пределах одного государства. «Nationalite», независимо от гражданства в том или ином государстве — это общность людей, говорящих на одном языке, имеющих общую культуру и историю и желающих существовать как независимая политическая сила».

Юсуф Акчура и Ахмед Агаев в период пребывания в Турции, наоборот, предпочитали сравнивать процесс образования нации тюрок России с процессами создания национальных государств в Европе. Возможно, что различие позиций

определялось и цензурными условиями. Теория тюркизма была сформулирована татарином Ю. Акчурой и азербайджанцем А. Агаевым на основе французских политических концепций и, прежде всего, идеи политической нации и расы (ирк). В 1904 г. Ю. Акчура написал работу «Три политические системы» («Уч тарз-и сеясят»). В ней он поддержал идею создания политической тюркской (турецкой) нации на основе расы. Ю. Акчура писал, что ранее идея тюркского единства разрабатывалась в основном на уровне языкового и культурного единства. Он выдвинул идею о плодотворности только тюркского единства как единства языка, расы, обычаев и морали, а для абсолютного большинства и религии. А. Агаев в 1911 г. выдвинул теорию об аналогичности процесса создания тюркской нации у мусульман России с созданием наций-государств в Европе. В статье «Тюркский мир» дан анализ предпосылок возникновения «Nationalisme» (национализм) и «Conscience Nationale» (национальное самосознание), а также сравнительно-сопоставительный анализ с аналогичными явлениями у европейских народов. Он указывает, что «Nationalisme» (национализм) возник после Французской революции 1789 г. и был привнесен на мусульманскую почву европейскими учителями. Наиболее близкими процессами с созданием национальной общности тюрок-мусульман России А. Агаев считает объединение Германии и Италии и завоевание независимости Балканскими государствами, то есть процесс превращения этнических общностей в нацию-государство (nation-state). Важнейшими процессами, приведшими к образованию нации мусульман России, А. Агаев считал культурное и языковое единство и социальную стратификацию общества.

Таким образом, общественное движение мусульманских народов России на рубеже XIX–XX веков рассматривалось его теоретиками как создание единой нации мусульман России. В целом все движение обновления в 1890–1910-е гг. получило название «джадидизм». Под джадидизмом надо понимать всю совокупность действий, направленных на создание нации европейского типа сначала среди российских мусульман вообще, а затем среди татар Идел-Урала — в частности. С этой точки зрения татарский национальный социализм и коммунизм, направленные на создание независимой нации и автономного государства, являются ва-

риантом джадидистского развития. Одновременно джадидизм был движением мусульманской нации, и обновление ислама в соответствии с прогрессом цивилизации являлось одной из его целей.

Лидер радикального крыла крымско-татарского политического движения («генч татарлар» — «молодые татары») в начале XX века Решид Медиев утверждал, что «для нас «Усуль Джадид» — это объявление войны путем школы всему тому, что всосалось в тело русского мусульманства, парализовало его и привело некоторые члены его к атрофации».

По мнению французского политолога Александра Беннигсена, реформы Гаспринского, направленные на возрождение ислама, включали в себя три основных аспекта: сотрудничество с Западом, модернизация школьной реформы и духовное, и, прежде всего, политическое единство тюркского мусульманского мира. Этот же автор в 1960 г. утверждал, что теория Гаспринского «прекрасно совпадала с ожиданиями торговой буржуазии Казани и составила идеологическую базу для борьбы с русской конкуренцией... Его программа школьной реформы была принята с энтузиазмом буржуазией Казани и привела к полному успеху». А. Беннигсен рассматривал либеральное общественное движение тюрок мусульман России в 1890–1900-е гг. как классический этап джадидизма. Умеренный социализм в лице «тангчылар» и мусульманских комитетов и радикальный социализм в лице «уралчылар», МСК и национальных коммунистов-«султангалиевцев» анализируются им как явления, берущие начало в классической джадидской традиции.

В 1912 г. Ю. Акчура фактически отождествил два термина «таджаддуд» и «реформация». Таким образом, использование терминов «таджаддуд» или «тадждид» связывает этот процесс с европейской реформацией, являвшейся прежде всего движением за реформу религии. Джадидизм же не обозначал изменение богослужебной мусульманской практики (гыйбадат) и догматики (акаид), а являлся преимущественно светским движением. Теологически уже Ш. Марджани обосновал возможность реформ в сфере общественного развития. Одной из таких реформ была реформа образования — «ысул джадид». Фактически всю реформаторскую деятельность мусульман России можно определить в нескольких основных аспектах: реформа образова-

ния, политическая реформа в России и создание конституционного правового государства и реформа ряда норм исламского права.

Под джадидизмом мы, вслед за А. Агаевым и последователями этой традиции, видим движение, направленное на создание нации европейского типа. При этом не следует, по примеру Ю. Акчуры, воспользовавшегося позитивистской методологией, использовать термин Reformation (реформация) и смешивать этот процесс с европейской реформацией, являвшейся прежде всего религиозным движением. Джадидизм являлся преимущественно светским движением, возглавляемым интеллигенцией, а не улемой. И. Гаспринский, А. Агаев и Ю. Акчура рассматривали этот процесс по аналогии с процессом формирования французской нации. Однако при отсутствии государственности этот процесс носил не революционный, а эволюционный характер. На начальном этапе движения джадиды ставили целью реформу образования. После окончания просветительского этапа намечалось создание тюрко-татарской нации по европейскому типу, автономной в вопросах религии и образования, а в российском масштабе целью являлась децентрализация и широкое самоуправление, правовое государство с равноправием всех граждан и равенством религий.

Однако великие надежды прошлого века были прерваны победой тоталитарного большевистского режима...

Не ищите в этой книге детального описания всего жизненного пути героев, всех их произведений и деяний. Каждый из них достоин отдельного тома в татарской серии «Жизнь замечательных людей» если такая когда-нибудь будет создана. В эту книгу вошли только те моменты их биографии, страницы их деятельности и сочинения, которые оказали влияние на становление нашей нации. На примере биографий шестнадцати национальных лидеров я постарался показать судьбу татарской нации от конца XVIII до второй четверти XX века. И читателю остается судить о целостности и полноте созданной картины... Итак, мы переносимся в прошлое вместе с нашими героями...

Габдуннасыр (Абу Наср) Курсави — татарский Лютер (ок. 1776—1812)

Каждое реформаторское движение имеет своего отца-основателя. Его взгляды настолько противоречат позициям современников, что он уходит с горсткой учеников в будущее, не понятый своими современниками. Только его победившие последователи через многие годы возносят личность основателя движения на пьедестал. Но тогда безжалостное время уже стирает черты первоначального облика, превратив реального человека в легенду.

Таким человеком в истории татарского реформаторства был Габдуннасыр Курсави. Приговоренный в эмирской Бухаре к смертной казни, вынужденный из-за доносов покинуть медресе в родном ауле, он отправился в хадж с большинством своих последователей и умер от чумы в Ускюдаре (азиатской части Стамбула).

Эпоха Курсави — конец XVIII века стала временем экономического процветания татар. После поражения пугачевщины в 1775 г. закончились восстания, сотрясавшие наш край более двух веков. Некоторые баи Казани за считанные годы становились миллионерами. Жили они достаточно скромно, но не жалели денег на укрепление устоев веры. После погромной деятельности Луки Конашевича в середине века необходимо было вновь воздвигнуть сотни мечетей. Историк Габдельбари Баттал писал об этих временах: «У нас было очень много баев, строивших и ремонтировавших мечети, дающих «садаку» на путешествие бедняков в Хиджаз (то есть на хадж — А.Х.), раздающих закят сидящим у их ворот и желающим им здоровья и делающих завещание в пользу отправляющихся за них в хадж». В то время ислам остается единственным консолидирующим институтом татарского общества, объединяющим общины, раскиданные от Касимова до Тобольска и от Астрахани до Петербурга.

Так как основные доходы от торговли шли из Туркестана, особенно из Бухары, то татары должны были смириться с бухарскими традициями. Городские общины ориентировали образование на практическую торговую деятельность, к тому же представители из государств Средней Азии выполняли функ-

ции своеобразных контролеров за образом жизни городских торговых слоев. В отсутствие заметного технического прогресса целью медресе становится подготовка духовной и светской элиты, владеющей языками (прежде всего фарси), мусульманским правом-шариатом и знанием образа мысли народов Востока. Доминантой образования в медресе Средней Азии было придание учащимся навыков для обеспечения собственного статуса в современной мусульманской общине. Поэтому основное внимание уделялось не первоисточникам (Корану и сунне), а их толкованиям в рамках существующей традиции: медресе не только воспроизводило образованную элиту, но и воспитывало определенное восприятие ислама.

Во многом отход от традиций ислама проявился в том, что эмиры Бухары уже давно перестали соответствовать облику правителя, данному в Коране. В нарушение всех устоев ислама духовенство монополизировало право толкования Корана, фактически приватизировав Слово Божье. Теперь оно могло путем софизмов доказать все что угодно, народу только оставалось выполнять эти указания. Бухарские муллы утверждали незыблемость и божественную природу эмирской власти и отрицали необходимость перемен. Народ роптал и нищал, средневековая экономика терпела крах, в судах правили авторитет денег и власти. Бухара превратилась в разменную карту в игре России и Британии, а улемы и эмир продолжали убеждать народ в том, что их власть самая справедливая и Богом данная.

В Бухаре всегда имелись люди, выступавшие за возвращение к творческому духу первых веков ислама. Но они еще реально не понимали силы европейских держав. К тому же двойной эффект щедрого вознаграждения и жестоких репрессий закрывал рты недовольным. Возмутителем спокойствия выступил пришелец с Севера, уроженец аула Курса нынешнего Арского района Габдуннасыр Курсави. Он прибыл в Бухару за знаниями и быстро прославился как блестящий полемист и знаток исламской догматики.

Курсави выдвинул свои идеи именно в Бухаре, на основе теоретических знаний, полученных им в Средней Азии. Не стоит забывать тот факт, что на татарских землях не было ни одного медресе высшего типа и ни одной библиотеки, сравнимой со среднеазиатскими. Только благодаря изучению классической традиции первых веков ислама на основе произведений мусульманских богословов Курсави пришел к своим выводам. К тому же в Средней Азии сохранялись суфийские тарики — ордена, веками передававшие знания интеллектуальной элиты. Именно суфии единственными оставались духовно свободными в атмосфере тупого низкопоклонства перед авторитетами государства и церкви.

Однако за призывами Курсави стояло не только богословие, но и его знание силы российского оружия, мощи российской экономики, наступательного потенциала русского государства. Он считал, что ценности ислама удастся сохранить только тогда, когда каждый мусульманин будет самостоятельно понимать суть религии и Божьего Слова, изложенного в Коране. Курсави призывал к самостоятельному толкованию Корана, отказу от устаревших мнений богословов. Параллельно улем начал создавать первый комментарий к Корану — тафсир на родном татарском языке. Вам кажется, что этого мало. Но именно с такой программой выступил отец протестантизма Лютер, проклятый и приговоренный к смерти папским престолом.

Ответ последовал незамедлительно. Диван муфтиев, состоявший из аглама (старшего муфтия) и еще двенадцати муфтиев, вынес смертный приговор Габдуннасыру Курсави. При этом приговор носил характер фетвы, то есть акта мусульманского права, дабы никто не осмелился поддерживать идеи Курсави. За чтение его книг также полагалась смерть. Приговор Курсави был вынесен под угрозой репрессий со стороны бухарского эмира, лично возглавившего судилище и поставившего подпись под приговором. Естественно, что одобрение монаршей воли было единогласным, хотя один из членов суда Турсунбакый бине Габдуррахим аль-Булгари поддерживал идеи Курсави.

Судьи позаботились и о распространении своих идей. Трое муфтиев направили письмо к муллам Казани и Каргалы, где извещали, что Курсави провозглашен «муртадом», то есть вероотступником. В качестве «жеста доброй воли» подобное письмо отправил тот же казый Турсунбакый ко всем правоведам «Страны Булгар».

По легенде Курсави спас имам Соборной мечети Бухары шейх Ниязколый ат-Турекмени. Этот шейх ордена Накшбандия пригрозил эмиру поднять население Бухары на бунт в защиту Курсави. Так народ Бухары чуть было не реализовал право на восстание во имя веры против тирании.

Позднее в глазах татарских ученых пример Курсави всегда являлся уроком, показывающим преимущества для свободомыслия российского религиозного устройства перед огосударствленным статусом духовенства в мусульманских государствах. В отличие от Бухары не обеспеченная финансово и не подкрепленная карательными мерами российская система действовала гораздо мягче.

По пути домой в Хиве Курсави получил предложение организовать медресе по собственной программе. Однако он отказался и по возвращении стал имамом в родном ауле, где создал медресе, в котором у него появились молодые ученики. Духовный ученик Курсави Шигабетдин Марджани позднее писал,

что Курсави стяжал славу безграничностью образования, силой веры, усердием, хорошим знанием различных наук, умом и даром речи, «силой своего ума открыл волшебный замок хранилища Просвещения, взял оттуда науки, вырастил перед народом драгоценные цветы и раздал их народу». Марджани особо подчеркивал, что Курсави писал свои произведения на чистом татарском языке и учил на нем детей.

Современники не восприняли идей Курсави. Когда он приходил на встречи казанского духовенства, другие муллы спешили покинуть их. Им не нравился острый язык Курсави, который любил демонстрировать их невежество. Фактически в эпоху Курсави у татар еще не существовало интеллектуальной атмосферы, благоприятной для богословских дискуссий. Баи, чья торговля теснейшим образом была связана со среднеазиатскими рынками, также сторонились человека, проклятого бухарскими властями. Голос Курсави оставался гласом вопиющего в пустыне...

И на родине Курсави достали его бухарские враги. Так, мулла аула Ура Казанского уезда Фатхулла бине Хусаин направил донос муфтию Мухаммеджану бине Хусаину. В этом доносе мулла обвинял Курсави в безверии, в преподавании и проповедях без соответствующего разрешения властей. Сам Фатхулла также получил образование в Бухаре, и его борьба с Курсави стала продолжением бухарских репрессий. Курсави отправился с группой учеников в хадж в поисках земли обетованной для проповеди своих взглядов и умер от чумы в Стамбуле.

Идеи Курсави были забыты татарами. Только через 30 лет после его смерти другой великий реформатор Марджани тайно достает в Бухаре экземпляр книги Курсави и становится его единомышленником. Марджани также будут называть вероотступником. Но железная поступь российских войск по улицам Бухары, экономический кризис в татарском мире и начало новой волны ассимиляции татар заставят мыслящих людей воспринять идеи Курсави. Марджани первым провозглашает Курсави родоначальником движения обновления в татарском мире.

В начале прошлого века казый Оренбургского Духовного Собрания Риза Фахретдин начнет биографию Курсави такими словами: «Его смерть была потерей не только для мусульман Казани и Булгара, но и потерей великого улема (ученого) для всего мусульманского мира». Однако для Фахретдина улемы сохраняют свое бессмертие благодаря своим трудам и делам, и к таким бессмертным принадлежит и Курсави. Фахретдин говорит, что «иджтихадом», то есть самостоятельной трактовкой Корана «занимались лучшие люди во все века, и он является лучшим методом для победы разума».

Даже в первое десятилетие советского режима былые борцы за свободу личности продолжали вспоминать о значении Курсави для реформаторского движения начала прошлого века. В 1926 г. литературовед-джадид Г. Сагди называл джадидов основными идейными наследниками религиозно-философских идей Г. Курсави, которые расширили и приспособили эти идеи к своим жизненным реалиям. По утверждению историка-джадида Г. Губайдуллина в том же 1926 г., Г. Курсави с преподаванием на родном языке и толкованием на нем Корана (тафсир) приближается к духу протестантизма, «провозглашает принцип прав разума, начинает говорить и писать языком Гуса и Лютера». Таким образом, джадиды видели квинтэссенцию деятельности Курсави в возвращении к нормам Корана и к отказу от отживших мнений авторитетов. Согласился бы Курсави с точкой зрения джадидов? Вряд ли. Так же как Перикл и Цицерон во многом бы не согласились с Конституцией США. Но без классиков античности не было бы доктрин отцов американской демократии, так же как без Курсави не было бы джадидизма...

Главный урок Курсави состоит в том, что нельзя превращать человека в бесправное тупое животное, слепо выполняющее распоряжения властей. Если человек бесправен, если отрицается его право на мысль, если он как попугай твердит заученные формулы, то это очень удобно для правителей, но такое государство обречено на поражение. В конституции каждого современного государства обозначено право на свободу совести. У татар же человеком, провозгласившим принцип свободы совести, был Габдуннасыр Курсави, первый реформатор и первая ласточка татарской свободы... Не сохранилось даже словесного портрета Курсави, но его идеи всегда с нами. Возрожденный в конце XVIII века татарский народ своим первым великим деятелем выдвинул великого мыслителя, провозгласившего принцип свободы для своих духовных последователей.

Отец истории татар. Шигабутдин Марджани (1818–1889)

«Знать роль и ценность Шигабутдина, это честь для нас, а не для него».

Исмагил бей Гаспринский

Более 80 лет назад великий тюркский просветитель, «отец 30 миллионов тюрок», написал эти слова, уже находясь на пороге своего смертного часа. Они стали эпиграфом к сборнику, посвященному Марджани. В 1915 г. весь татарский народ отмечал 100-летие Марджани (по мусульманскому календарю). Мир был охвачен войной, началась новая череда правительственных репрессий, общественная жизнь была почти парализована. Почему же наши предки не нашли лучшего способа показать единство нации, чем отметить юбилей покойного имама и мударриса 1-го прихода Казани?

Одной из лучших черт татар была способность помнить. Для этого не нужно назубок знать историю или географию, но необходимо понимать, что твой народ прошел в своем пути не так много событий, которые отличают его от других народов, событий, которые определили прошлое, настоящее и будущее нации. Для татар такими событиями являются история тюркских государств на нашей земле, принятие ислама и национальное реформаторство, объединившее наш народ в конце XIX — начале XX веков. Здесь религиозное и светское, духовное и материальное начала неразрывны. Гений Марджани и состоит в том, что он объединил в целое духовное и государственное бытие нашего народа. Он дал нашему народу понимание того, как нужно достойно жить в этом мире, чтобы не было страшно отвечать за свои деяния в последние мгновения жизни.

В Марджани видели великого ниспровергателя, однако он был великим созидателем, создавшим свою вселенную, имя которой «татарский мир». Еще в середине XIX века наши предки называли себя булгарами или мусульманами, а также по названию конкретных территорий или населенных пунктов. Зо-

лотая Орда, последнее государство, объединившее всех северных тюрок, распалось уже в XV веке, и новый мир нужно было созидать по кусочкам. Естественно, мы помним о созидательном труде Духовного Собрания и Казанской Татарской Ратуши в налаживании религиозного и экономического единства. Но всякое единство не существует без объединяющей его идеи. Этнос создает Идея. Идея же принадлежит Культуре, то есть всему комплексу наших знаний о мире, всем человеческим достижениям. Культура не ограничивается лишь способом молитвы и приемами торговли. Марджани создал сам новую культуру нации, опираясь на великий опыт исламской цивилизации и жизненные реалии нашего народа. Он упорно стремился прибавить к ней лучшее из цивилизации европейской, но жизнь оставила это поле деятельности для Гаспринского и джадидов.

Когда сегодня перечитываешь сборник «Марджани», выпущенный в 1915 г., удивляешься проникновению его авторов в суть мыслей и дел Марджани. Люди, создававшие сборник, были его истинными учениками и продолжателями дела. Там, уже во введении, указывается: «Живущие на земном шаре человеческие дети (дети Адама) служат культуре различных племен и наций, они стараются оставить общественное наследство культуре своих наследников». Татары благодаря Марджани почувствовали себя частью мировой цивилизации, но частью отдельной, самостоятельной, не тождественной другим частям.

Авторы сборника, такие, как: будущие муфтии Галимджан Баруди и Риза Фахретдин, казый Кашшаф Тарджемани, видели в Марджани прежде всего религиозного реформатора. Это закономерно, но аналогичную позицию занимал и классик тюркизма Юсуф Акчура: «Несомненно, что в мыслительном и культурном движении северных тюрок в последние полвека, я должен дать Шигабутдину Марджани особое место... По-моему, Шигабутдин Марджани для начавшегося в нашем веке движения «Таджаддуд» (реформация) самый великий предшественник (Precurseur)».

Для татар в досоветский период Марджани был прежде всего религиозным реформатором. Тукай в одном из своих лучших стихотворений «Шихаб хазрет» говорил о том, что в эпоху до Марджани каждое слово неграмотного муллы было равносильно приказу. Это было действительно так, ведь каждый сомневающийся объявлялся «кафером» (вероотступником) и подлежал изгнанию по «добрым старым бухарским традициям». Марджани для Тукая — это человек, открывший смысл хадисов (то есть рассказов о жизни пророка Мухаммада) и аятов (стихов) Корана. Марджани — это победитель неве-

жества, сделавший первый шаг к просвещению. Для Тукая бесценны заслуги Марджани перед нацией, поэт призывает отметить юбилей великого мыслителя, хочет, чтобы о нем всегда говорили и писали. Это стихотворение создано в последние месяцы жизни поэта. Зная о своей обреченности, Тукай обращался к самым дорогим для него мотивам. Одним из них стал образ Марджани. Пожалуй, образ Марджани у Тукая дает наилучшее представление о понимании роли мыслителя среди простого народа. Современники Тукая: историки Газиз Губайдуллин, Габдельбарри Баттал, Заки Валиди, писатели Фатих Амирхан и Галимджан Ибрагимов видели в Марджани прежде всего колосса — блестящего ученого, доказавшего, что татарский народ может рождать личности, вызывающие уважение во всем мусульманском мире и в Европе.

Первый татарский политик Рашид казый Ибрагим так оценивал Марджани: «Я сам смотрю на Шигаб хазрета с великим уважением. Я думаю, что Марджани был одним из первых просветителей среди татар, он самый первый перечислил своим пером покрывшиеся пылью, исчезнувшие имена татарских ханов» Поэтому Марджани называют «татарским Геродотом», то есть отцом татарской истории.

Краеугольным камнем реформ Марджани была реформа религиозных учреждений, так как в то время наши предки считали себя прежде всего мусульманами. После двух веков насильственного крещения в 1788 г. мусульманское татарское общество Европейской России и Сибири было выделено российским государством в форму Духовного Собрания, близкую к миллету. По определению «миллет — это форма церковного и религиозного самоуправления, применяющая обычное право, особенно по отношению таких факторов личного статуса, как брак, развод и наследование». Следует отметить, что система миллетов являлась основной формой существования религиозных общин в рамках мусульманских государств. Общины, верящие в единого Бога, образуют миллет и имеют право самостоятельно выбирать своего главу. Глава считался единственным законным представителем миллета перед всеми органами власти, включая султана. Миллет обладал недвижимым имуществом, включающим в себя здания мест богослужения (церкви, синагоги) и поклонения («святые места»), образовательные и благотворительные учреждения. Ш. Марджани сравнивал институт Духовного Собрания с Шейх-уль-Исламами и казыями Румелии и Анатолии в Оттоманской Империи.

Среди татар существовали две основные модели развития нации: западная концепция гражданской нации и восточная концепция этнической нации. Первая модель предусматривала создание религиозной автономии с шариатским судом. Эта

идея была впервые выдвинута в 1767–1769 г. депутатами-татарами в Уложенной комиссии. В 1788 г. контуры татарской нации были определены миллетом Оренбургского Духовного Собрания. Концептуально модель гражданской нации берет начало в идеях Ш. Марджани о религиозной автономии и равноправии мусульман с христианами. Она продолжается в доктрине либералов: в идее И. Гаспринского о нации российских мусульман и в концепции Милли Идаре и Миллет Меджлисе у С. Максуди. Используя терминологию Эрика Хобсбаума, можно отметить, что, начиная с Ш. Марджани, у татар закладывались традиции, которые «устанавливали или символизировали социальную связь, членство в группах, подлинных или искусственных общинах». У татар не существовало местных законов, и юрисдикция Духовного Собрания распространялась на всех членов общин одинаково. Высшим апелляционным судом было Духовное Собрание. Муфтий и казыи имели право на издание фетв — законодательных актов в пределах компетенции Собрания. Организация татарского общества строилась по законам шариата, утверждавшим равенство всех мужчин. Теоретическим выразителем этого равенства у богословов являлась идея Шуро (Совета), то есть собрания всех мусульман. Для светских лидеров идея демократии основывалась на принципе тюрко-монгольского курултая. Нарушение равенства внутри общины рассматривалось как отход от норм шариата. Например, наличие крепостных-мусульман (коллар-рабов) у Тевкелевых Ш. Марджани рассматривал как нарушение норм ислама. Татары стремились превратить Собрание в автономный орган, то есть центр общенационального политического развития. В 1862 г. после смерти муфтия Габдельвахида Сулейманова Марджани сам стремился занять этот пост. Но благодаря усилиям православных консерваторов и миссионеров его назначение не состоялось. Ключевую роль здесь сыграл миссионер и душитель татарской культуры Николай Ильминский и Константин Победоносцев, по выражению Александра Блока, простерший над Россией совиные крыла. В годы великих реформ Александра II, к сожалению, не был услышан голос татарского общества, также стремившегося к реформам...

Марджани стремился объединить всех мусульман округа Духовного Собрания в единую нацию, независимо от их племенных названий: булгар, татар, мишар, башкир, казахов, ногайцев, сибирских татар, а также по возможности исламизировать кряшен, чувашей и угро-финские народы. «Кто ты, если не татарин?» — вопрошал он современников.

Шигабутдин Марджани стал основателем историографии формирования татарской нации. В методологическом плане

он воспринял рационалистическую традицию отца социологии Ибн Халдуна. Марджани создал первую документальную картину истории татарских органов самоуправления, основных населенных пунктов, мечетей и улемов. Ни до, ни после в татарской истории не было историка, оперировавшего столь широким объемом источников, зачастую нам уже недоступных. Марджани охватил своими изысканиями большую часть территории этноса казанских татар, тем самым впервые создав общенациональную историю. Марджани предлагает считать началом истории татарского народа эпоху казанских ханов. Биографии татарских ученых начинаются с Юнуса аль-Ивана ибн Габделькарима, умершего в 1699 г. и доходят до 1889 г., то есть до года смерти самого Марджани. Исследуя историю Казани и Заказанья, он закладывает и основу истории региона. Труды Марджани фактически представляют собой уникальный справочник по истории духовной жизни татарского мира, его деятелей и институтов. Он сумел соединить в одно целое и общемусульманскую историю и историю казанских татар.

Получивший образование в Бухаре и Самарканде Марджани как человек Нового времени оценивал результаты образования с точки зрения просвещения родного народа. По мнению Марджани, «из отправившихся в Бухару и вернувшихся оттуда из нашего края есть только четыре человека, ставших большими учеными, достигших совершенства: мулла Габдуннасыр аль-Курсави, мулла Мухсин аш-Шаши, мулла Габдулла бине Яхья аль-Мачкарави, мулла Багаутдин бине Субхан аль-Марджани (отец Шигабутдина — А.Х.). Все остальные кроме них — бесполезные и безграмотные».

Марджани призывал не мешать в речи русские и татарские слова, он никогда не употреблял русифицированные варианты имен. На рубеже 1870–1880-х гг., в годы сопротивления татар практически всем мероприятиям властей, именно он сумел сохранить Казанскую татарскую учительскую школу, заняв там пост вероучителя. Как глава духовенства Казани он в пятничных хутбах возносил молитвы за здравие династии Романовых, но одновременно не переставал требовать равноправия мусульман и христиан и единой религиозной автономии миллета мусульман России.

Неумолимо возникает вопрос: почему Марджани потратил большую часть своей жизни на изучение исламской догматики, философии и истории мусульманского мира? Почему его основной труд «Вафийат аль-аслаф ва тахийат аль-ахлаф» посвящен биографиям деятелей всех мусульманских народов? Почему большая часть произведений Марджани написана на арабском языке и поэтому доступна немногим квалифициро-

ванным специалистам? Почему в глазах западных ученых, как и татарских авторов начала века, Марджани принадлежит именно к плеяде пуристов (очистителей ислама от позднейших заимствований)? Почему Марджани столь упорно добивался изучения Корана и хадисов в подлинниках, а не в толкованиях, параллельно изучая при этом историю и географию исламского мира? Заметим, что именно таковой является современная научная методика. Ответ на этот вопрос нужно искать в Европе с ее изучением классиков древнего мира, философии Платона и Аристотеля и классиков церкви или в Японии, где базовым и наиболее престижным является именно гуманитарное образование, основанное на национальных традициях. Американские ученые открыто пишут, что успех евреев в науке обеспечен именно двухтысячелетней историей преподавания Ветхого завета и норм иудейского права. Марджани, по примеру Ибн Рушда (Аверроэса), понимал истинное знание, как идущее от двух источников: от Бога и от практических исследований. Не он пришел к этому выводу, но он обосновал возможность новшеств в мусульманском мире, как происходящих по воле Бога. Он блестяще теоретически и практически решил задачу, как оставаться мусульманином, верным духу Корана, и принимать на себя все новшества современного мира. Татарину рубежа XIX–XX веков эта истина была понятна. Боюсь, что трудно сказать то же самое о наших обрусевших, но европеизированных современниках или об истинных мусульманах, живущих по нормам средневекового домостроя.

Стали ли наши современники умнее, прочитав несколько книг, излагающих европейские теории? Не знаю. Но знаю точно, что у нас нет богослова, равного Марджани, который доступным языком объяснил нам права и обязанности современного мусульманина и то, почему утрата религии предков ведет к утрате части самого себя. Не будем заблуждаться: чем массовое крещение ордынских или казанских феодалов и их челяди отличается от массовой русификации советской и постсоветской эпохи? И те, и другие утратили смысл оставаться в рядах последователей своей веры и культуры. И в середине XIX века существовали обрусевшие роды (вспомним тех же Хальфиных и Ибрагимовых, особенно Нигматуллу (Льва) Ибрагимова, автора песни «Во поле березонька стояла»). В начале прошлого века Гаяз Исхаки с тревогой писал об обрусении татарских рабочих Москвы. Марджани и Гаспринский лично боролись с Ильминским, чья система ассимиляции угро-финнов, татар и казахов была блестяще использована в советское время. И не будем обольщаться: разница между второй половиной XIX века и второй половиной века XX была лишь в масштабах проблемы, а не ее сути. Впрочем, эти обрусевшие

татары, как и обрусевшие представители других народов, стали основной силой, развалившей Российскую империю, которую пытались сохранить Ильминский и Победоносцев.

Зачем образованный христианин читает Священное писание, иудей — Тору, мусульманин — Коран и труды богословов? Затем, чтобы найти ответы на вечные вопросы. Суть человечества почти не изменилась, а время пророков и великих мыслителей прошло. Для того чтобы понять суть своей религии, католики изучают труды Фомы Аквинского, а мы, татары, покупаем копеечные книжки современных проповедников. Не лучше ли ознакомиться хотя бы с одним трудом Газали, или имама Бухари, или, наконец, Марджани или Фахретдина? Чтение их не будет легким, но разве сотни тысяч татар с высшим образованием не привыкли к изучению научных трудов? В начале прошлого века будущий муфтий Риза Фахретдин написал блестящую книгу «Дини вэ ижтимагый мэсьэлелэр» («Религиозные и общественные вопросы»), где показал, как нужно совмещать нормы ислама с реалиями повседневности. Ведь у каждого рождается вопрос: а не противен ли мой поступок, моя уступка современным политическим реалиям моей совести? Неужели мы действительно считаем, что тысячетрехсотлетняя исламская цивилизация не накопила великих духовных сокровищ, великих истин? Так почему же мы о них практически ничего не знаем? Их знали наши великие от Кул Гали до Хади Такташа. А может быть, поэтому наш народ и не в состоянии пока дать жизнь новым великим мыслителям, писателям и ученым? Прошло 250 лет, прежде чем на смену великому поэту и мыслителю Мухаммедьяру пришел великий богослов Курсави. Мы подождем, но этот час пробуждения не наступит никогда, если мы не поймем величия Кул Гали и Курсави, Марджани и Акчуры, Дэрдменда и Такташа. Зачем же мы по пятнадцать-восемнадцать лет изучали наследие чужих народов, если мы не можем понять наследие своего народа? Чем же мы лучше шакирдов тех медресе, которых высмеивал Тукай, не знавших ни веры, ни совести, ни добра, озабоченных лишь проблемами материального достатка?

Основная заслуга Марджани заключалась в том, что он создал основы татарской науки как автономной отрасли знаний, обладающей своей методологией и системой доказательств. В отличие от калама, основывавшегося прежде на спекулятивном знании, Марджани стремился к логическому обоснованию и аргументации своих выводов на основе практики. Марджани в совершенстве овладел абстрактным понятийным аппаратом и научным инструментарием мусульманского мира. Он считал, что только арабский язык приспособлен для ведения богословских дискуссий. Марджани заявлял, что тюркский язык

еще недостаточно разработан и в нем отсутствуют необходимые научные термины.

В 1850 г. в 32 года Марджани стал имамом и мударрисом 1-го прихода Казани. С момента падения Казанского ханства ни один из виднейших улемов-татар не жил в Казани. Условия крупной городской общины, обладавшей значительным капиталом, сетью мечетей и медресе представляли возможности для реформаторской деятельности, не сравнимые с условиями изолированных деревень. Казань находилась в центре татарских территорий, ее экономическое влияние распространялось и на регионы внутренней России, источником культурного влияния был такой крупнейший центр образования, как Казанский университет. Фактически превращение Казани в экономический центр татарского мира подготовило условия для ее превращения затем и в культурный центр.

По мнению последователей, Марджани суждено было вдохнуть новую жизнь, жизнь духовную в бывшую столицу казанских ханов, а тогда — столицу экономическую. Именно с Марджани начинается история Казани как духовной столицы татар. Последователи Марджани и исследователи особо отмечали независимый характер великого ученого. До этого все городские медресе находились под патронажем одного конкретного бая, фактического хозяина махалли, который вмешивался и в их внутреннюю жизнь. Марджани впервые удалось создать классический тип медресе, в котором мударрис являлся абсолютно самостоятельной фигурой. Сам факт согласия ряда баев финансировать медресе, вопреки сопротивлению традиционных хозяев первой махалли Юнусовых, в лице купца-миллионера Ибрагима Юнусова, является важнейшим показателем изменений в структуре традиционной общины. Отметим, что создание такого новометодного медресе, как «Хусаиния», также происходило под откровенным диктатом Ахмед Гани бая Хусаинова в вопросах метода преподавания. Вместе с тем Марджани отказался от другого способа подчинения себе, использованного шейхом Зайнуллой Расули. Формально будучи шейхом, он отказался брать мюридов. Таким образом, Марджани действительно создал новый тип взаимоотношений между мударрисом и главою прихода и между учителем и учениками. Модель Марджани представляла собой прежде всего модель научную и образовательную. Он создал на базе медресе мутаваллият (попечительский совет) и получил санкцию на его существование в Духовном Собрании, то есть вывел медресе из-под подчинения конкретному баю. Это был первый случай такого рода в Казани.

Несмотря на сопротивление почти всех казанских мулл и ряда баев, Марджани реформировал свое медресе, где основ-

ное внимание уделялось изучению Корана, хадисов, истории ислама, жизни Мухаммада (сира), философии, риторики, морали и права. Он стремился привлечь внимание студентов к современным трудам, таким, как произведения турецкого писателя Ахмада Мидхата. Однако учащиеся считали это абсолютно бесполезным. Они требовали преподавания логики и калама. В итоге Марджани был вынужден вернуться к программе, мало отличающейся от бухарских стандартов.

В 1860-е гг., в условиях буржуазных реформ в России, Марджани и его ученик Хусаин Фаизхани выступили с проектом создания группы одновременно светской татарской элиты и духовенства, обладающего основами современных научных знаний. Смерть муфтия Габдулвахида Сулейманова в 1862 г. создала вакуум власти среди мусульман миллета Оренбургского Духовного Собрания и потенциальную возможность для реформ. Марджани стремился занять пост муфтия. В таком случае проект медресе являлся одной из составляющих реформы Духовного Собрания. По первому проекту Фаизхани 1862–1863 гг. предусматривалось создание 10-классного медресе. Фаизхани писал, что «европейским языкам, географии, медицине и естествознанию обучаются на русском языке, а остальным предметам — на тюркском». В медресе должны были преподаваться мусульманская юриспруденция и арабская филология. В первые три года предполагалось совместное обучение. Затем медресе делилось на два отделения. Учащиеся духовного отделения становились муллами без сдачи экзамена в Духовном Собрании, причем они фактически приравнивались к русскому духовенству и освобождались от налогов и службы в армии. Тем самым образовалась бы группа имамов и мударрисов, полностью независимая от произвола верхушки Духовного Собрания и принадлежавшая к привилегированным слоям общества, то есть имевшая признанный государством статус. Вторая группа должна была получать образование по образцу русской гимназии и иметь право поступления в университет. Фаизхани писал, что «после выхода из университета эти шакирды, сердца которых озарены лучом ислама, а сами они воспитаны в духе мусульманского благочестия, могли бы оказать большую услугу мусульманам».

Так как проект Фаизхани не был осуществлен, но правительство все-таки создало светское учебное заведение для подготовки мусульманской интеллигенции в Казани — Казанскую Татарскую Учительскую Школу в 1876 г., то Марджани занял в ней место преподавателя ислама. Деятельность Марджани в качестве вероучителя в КТУШ вызвала протесты практически всего мусульманского населения Казани. Фактически только санкционирование им, в качестве ахуна Казани, мусуль-

манского характера КТУШ давало возможность для поступления и обучения там мусульман. Марджани говорил: «Я хожу в школу для того, чтобы воодушевлять учеников. Правда, что мы были причиной открытия этой школы, но наше предложение было в другом. В свое время правительственные чиновники обещали нам, что в школу будут приниматься только шакирды, достигшие уровня изучения «Таузыйха» и «Муллы Джаллала», потом они будут выполнять обязанности имамов». Таким образом, он стремился возродить проект Фаизхани 1860-х гг., если не на уровне гимназического, а затем и университетского образования, то хотя бы на уровне центра подготовки учителей и мударрисов. Марджани был противником параллельного существования министерской школы и мектеба и стремился к их объединению в лице мударриса и учителя одновременно. Реально почти никто из выпускников Татарских Учительских Школ не стал имамом.

Марджани подготовил сотни миссионеров ислама, которые вели затем непримиримую борьбу за сохранение и упрочение веры в качестве имамов, редакторов газет, лидеров благотворительных обществ, писателей, гласных городских Дум. Среди его учеников стоит упомянуть автора первой новометодной азбуки на татарском языке Шакиржана Тагири, адвоката, городского деятеля, депутата I Государственной Думы, члена ЦК партии «Иттифак» и редактора первой татарской газеты Казани «Казан мухбире» Саид-Гирея Алкина, видного городского деятеля и одного из лидеров Казанского бюро «Иттифака» Мухаммед-Садыка Галикеева. Именно Марджани теологически открыл в мусульманском мире дорогу Исмагилу Гаспринскому с его идеей создания нации мусульман России по европейскому образцу.

В 1880 г. Марджани осуществил хадж. В Стамбуле он был принят высшими чиновниками оттоманского государства, включая Шейх-уль-Ислама Ахмеда Асгата, министра юстиции Джавдата пашу, министра внутренних дел Гасыма пашу и брата шерифа Мекки Гауна бине Мухаммеда бине Гауна. С последним Марджани обсуждал постановку образования среди татар и распространения среди них европейского просвещения. Он критиковал постановку образования в Турции за излишнюю европеизацию. Марджани намеревался встретиться и с министром просвещения Мунифом пашой, но тот был смещен с поста именно в эти дни.

Фактически турецкие чиновники принимали Марджани как лидера мусульманской общины России. Ему даже была предложена встреча с султаном, однако улем отказался. Уровень приема Марджани властями Османской империи был беспрецедентен по сравнению с любым другим представителем мил-

лета в данный период. Вместе с тем этот прием адекватно отражал статус Марджани как духовного лидера. Если в вопросах теологии и догматики противники Марджани вели с ним дискуссию, то его идеи в сфере единства мусульман миллета Оренбургского Духовного Собрания разделялись абсолютным большинством нации.

Марджани создал первую документальную картину истории булгаро-татарских государств, органов самоуправления, основных населенных пунктов, мечетей и улемов. Тем самым он определил месторасположение татарской нации в координатах пространства и времени. Марджани рассматривал нерусские народы края как потомков мусульман, подвергнутых христианизации. Поэтому он считал необходимым возвращение их в лоно ислама.

Ш. Марджани утверждал, что чуваши, марийцы и другие угро-финские народы края ранее исповедовали ислам. Он отождествлял термин «русский» с термином «христианин», подчеркивал неглубокий характер проникновения догматов христианства среди нерусских народов Поволжья, которые фактически смешивали основы язычества и христианства в единую религию. Русские исследователи в XIX веке свидетельствовали о приверженности элиты местных народов к исламу. Таким образом, исламизация местных угро-финских народов могла рассматриваться как восстановление статус-кво эпохи Казанского ханства. В этом аспекте заявление Марджани о том, что татары составляют единую нацию, нужно рассматривать именно с точки зрения не этнического, а гражданского национализма. Татарская нация — миллет — обозначала у Марджани самоназвание религиозной общины, сложившейся в составе предыдущих тюркских государств на территории ныне европейской России и Сибири.

Трудно полностью достоверно оценить тот научный прорыв в сфере истории татар, который совершил Шигабутдин Марджани. Никогда ранее и никогда потом в татарской истории не было историка, оперировавшего столь широким объемом источников, зачастую нам уже недоступных. Марджани охватил своими изысканиями большую часть территории этноса казанских татар, тем самым впервые создав общенациональную историю. До него и в течение всего доджадидского периода можно говорить либо о средневековой научной традиции (всемирные истории, общемусульманские энциклопедии, полусказочные истории) или истории локальные, часто переходящие в этнографию (Р. Фахретдин, К. Насыри).

По мнению современного американского историка Юлая Шамиль оглу: «Взгляды, впервые появившиеся в трудах Марджани, были целиком приняты в современных исследованиях

по генезису и истории казанских татар. Вера в континуитет традиции Волжская Булгария — Золотая Орда — Казанское ханство является символом веры как для ученых, так и для политиков... Различные темы, подчеркнутые Марджани, такие, как внутренние распри как основная причина падения древних государств, таких, как Казанское ханство, стали частью общего исторического сознания рядовых казанских татар».

Основным историческим трудом Марджани является шеститомная биографическая хроника «Вафийат аль-аслаф ва тахийат аль-ахлаф». Она представляет собой одновременно единственный труд классической мусульманской историографии у татар и работу, содержащую биографии татарских правителей и улемов.

Если «Вафийат» носит во многом компилятивный характер, то в «Мустафад» у Марджани в истории родного татарского этноса видно доскональное знание местного материала. Несомненно, что положительную роль сыграло его личное знакомство с описываемыми местностями. Таким образом, исследуя историю Казани и Заказанья, он закладывает и основу истории региона. Марджани представляет картину умственной жизни целого ряда таких татарских местностей, как Каргалы, Бугульма, Агрыз, Белебей, Мензелинск, Стерлитамак, Стерлибаш и ряда других. Марджани пользуется методикой, по которой значение прошлого определяется его результатами в настоящем. Второй том «Мустафад» основан на документах, описывающих деятельность предшественников Марджани. Указание имен учеников, соответственно мусульманской биографической традиции, дает возможность понять направление преподавания в конкретных медресе, научные школы, традиции свободомыслия или консерватизма. Труды Марджани фактически представляют уникальный справочник по духовной жизни татарского мира, позволяющий получить информацию о сложнейшем характере учебных, имущественных, родственных отношений, связывавших татарское духовенство между собой и с мурзами-землевладельцами и буржуазией.

Гениальность Марджани проявилась в том, что ему удалось вписать историю казанских татар в общемусульманскую.

В советский период при анализе личности Марджани прежде всего как просветителя и историка уделялось недостаточное внимание его деятельности как модернизатора ислама и реформатора исламского образования. В отличие от Гаспринского и джадидов, он никогда не стремился создать всеобщую начальную школу. Марджани ставил своей целью образование национальной элиты. При этом, с точки зрения Марджани, такого рода элита должна была обладать высоким уровнем знаний в исламской догматике. Если джадиды выдвигали идею

создания преимущественно светской нации по европейскому образцу, то Марджани был сторонником создания миллета по классическому мусульманскому образцу. Если Гаспринский рассматривал светскую интеллигенцию как основную группу национальной элиты, то Марджани такую роль отводил духовенству. Идея миссионерства и стремление исламизировать нерусское население края у Марджани не имеет аналогов в деятельности джадидов. Вместе с тем идеи гражданского равноправия мусульман, признания их обязанностей перед российским государством, овладения русским языком и основами знаний о российском законодательстве, обучения мусульманской элиты в правительственных учебных заведениях объединяют Марджани и Гаспринского. В отличие от таких улемов, как Утыз-Имяни (аль-Булгари), ваисовцев и традиционалистов, Марджани был сторонником определенной степени интеграции мусульманского татарского миллета в структуры российского государства. Стремление Марджани занять пост муфтия является ярчайшим примером его гражданской позиции.

В медресе Марджани требовал изучения Корана и хадисов в подлинниках, а не в толкованиях, параллельно изучая при этом историю и географию исламского мира. Для него татарский мир в религиозном отношении оставался частью «дар уль-Ислам», одновременно являясь частью российского государства. Марджани понимал истинное знание, как идущее от двух источников: от Бога и от практических исследований. Он обосновал возможность нововведений в мусульманском мире как происходящих по воле Бога. Марджани теоретически и практически решил задачу о сохранении мусульманской идентичности при одновременном рассмотрении мусульман России как граждан российского государства и субъектов мирового развития. Тем самым он фактически заложил основы татарской идентичности джадидской эпохи, что доказывали авторы сборника «Марджани». Механизм изменения статуса мусульман до достижения гражданского равноправия Марджани, как и позднее джадиды, видел в овладении ими основ гражданской культуры, светских наук и изучении языка администрации. При этом реформа касалась общественных учреждений, включая приобретение автономии Духовным Собранием, но не затрагивала исламскую догматику.

Своей независимостью и своими знаниями Марджани навлек на себя редкую ненависть как казанских баев и мулл, так и местных чиновников. Его медресе поджигали, его объявляли вероотступником, после хаджа вызывали на допросы жандармы. Но именно к нему приезжали крупнейшие европейские востоковеды, а в Стамбуле его принимали как духовного лидера мусульманской общины России. Марджани никому не кла-

нялся, и его считали гордецом. В глазах окружающих он был живым символом знания и глубокого человеческого достоинства. Но мечеть имени Марджани даже в худшие годы террора оставалась символом ислама среди татар, а имя его — паролем для всех татар. Он создал нашу историю и наше богословие, то есть объединил разрозненный по племенам народ в единое целое. И пусть мы еще не в состоянии понять роль Марджани, как ее понимали в 1915 г., но перед его величием мы почтительно склоняем голову. Потому что путь татар-мусульман — это путь, проложенный Шигаб хазретом.

Рождение тюркской нации. Исмагил бей Гаспринский (1851—1914 гг.)

В истории человечества найдется не так много примеров личностей, изменивших историю своего народа и своей эпохи. Это полулегендарный Ликург в Спарте, Солон и Перикл в Афинах, Нума Помпилий в Риме; в Новое время это «отцы-основатели» в Америке, Бисмарк в Германии, Кавур в Италии, Масарик в Чехословакии.

Гаспринский не был революционером и бунтарем, и его мысли не могли вдохновить молодежь на радикальные действия. Да и как можно было поверить в историческую и революционную роль человека, который даже в глазах полиции выглядел благонамеренным обывателем.

Впрочем, уже его младшие современники, начиная с 1893 года и особенно на рубеже веков, достаточно адекватно оценивали его, называя «баба» — отцом-создателем тюрко-татарской нации, которая объединила мусульман России. Для отечественной историографии деятельность Гаспринского является отправной точкой политического движения мусульман России, направленного на самоопределение. История национал-коммунизма в Туркестане, Азербайджане, Крыму, Татарстане и Башкортостане начиналась с истории создания Гаспринским тюркского национального движения как такового. В мировой историографии тюркского политического движения он считается основателем общетюркского общественного движения. В теоретических работах по национальному вопросу упоминаются всего лишь три элемента тюркского политического движения: империализм и ассимиляционная политика младотурок, светское авторитарное государство Ататюрка и политическая нация Гаспринского. При этом указывается, что только последняя модель строится на примате прав личности над государством и способна к постоянному саморазвитию.

Изучать Гаспринского сложно. В условиях цензуры он постоянно скрывал свою истинную позицию, надевал маску верноподданного, которая, казалось срослась с его лицом. В его суждениях трудно найти гениальный полет мысли; будучи прекрасным педагогом, он всегда старался формулировать свои идеи понятно и для простых людей. Поражает его оптимизм, вера в свое дело и предназначение, постоянный подвижнический труд. Этот человек полагал, что он в состоянии вдохнуть жизнь в омертвевший тюркский мир, и он выполнил свою задачу.

Исмагил бей Гаспринский становится отцом эпохи национального буржуазного развития. Он родился 8 марта 1851 г. в крымском селении Гаспра в семье офицера. К этому времени крымские татары уже составляли меньшинство на своей земле и оказались аутсайдерами в русском Крыму. Вместе с тем их малочисленность и оторванность от других мусульманских народов давали возможность для реформы стагнирующего общества. После учебы в мектебе (начальной школе) Гаспринский неимоверными усилиями отца попадает в Московскую военную гимназию. Здесь он знакомится со славянофильскими взглядами издателя Михаила Каткова, с сыном которого он сдружился. Гаспринский воспринимает идею самостоятельного национального развития, а вместе с ней осознает и роль газеты как распространителя новых общественных идеалов и просветителя общества. У Каткова Исмагил бей заимствовал идею служения собственной нации и постоянного ее просвещения посредством издательской деятельности.

По утверждению классика социологии Макса Вебера, основным типом политика-вождя является демагог. Под этим термином Вебер понимает его значение в эпоху классической Греции как руководителя суверенного собрания демоса. Вебер пишет, что «главнейшим представителем данного жанра является ныне политический публицист и, прежде всего, — журналист». Далее Вебер отмечает, что в условиях отсутствия парламента журналист фактически является единственным типом политика-вождя. Вебер подчеркивает, что в допарламентских условиях возможны только локальные «сначала нерегулярные политические союзы, самое большее — локальные политические клубы». При этом «только журналист является оплачиваемым профессиональным политиком, и только газетное предприятие — постоянным политическим предприятием вообще».

Из философской доктрины славянофилов Гаспринский заимствовал идеи Фихте, выраженные им в «Речах к германской нации». Фихте рассматривал идею «национальности как коллективной личности, имеющей свое особое призвание». В своей доктрине национального бытия Фихте оценивал германс-

кую нацию как единое целое, несмотря на государственные границы, славянофилы также говорили о русской нации как о единстве всех православных христиан. Поэтому Гаспринский подразумевал под нацией не отдельные тюркские мусульманские этносы России, а всю совокупность мусульман России, объединенных под руководством духовенства, буржуазии и интеллигенции.

Позднее Гаспринский отправляется в Стамбул и Париж, где знакомится с общественной жизнью Европы и Турции. Вторым источником вдохновения для Гаспринского стал период пребывания в Париже времен III Республики. Он изучал опыт французского министерства образования и был сильно впечатлен упором министерства на развитие именно начальных светских школ. Этот принцип лег в основу «ысул джадид» — «нового метода».

Гаспринский откровенно подчеркивал принцип лаицизма, то есть светского образования, комментируя способ создания джадидской школы в случае сопротивления местного муллы: «Учитель, одобренный духовным собранием, имея приговор или приглашение частного прихода, может обратиться к местному учебному начальству за разрешением открыть частное мектебе, то есть школу. Мы бы советовали также пригласить учителя русской грамоты, чтобы дети параллельно обучались татарскому и русскому». И.Гаспринский противопоставляет духовную школу светской, мулл-мударрисов[1] — педагогам-мугаллимам[2].

По утверждению казанского миссионера Я.Д. Коблова, Гаспринский использовал стремление мусульман России и, прежде всего татар, к созданию общеобразовательной школы в соответствии с потребностями времени: «Здесь кроются источник и основная причина появления и проникновения новометодного направления в конфессиональные магометанские школы».

Наряду с принципом обучения, Гаспринский заимствовал во Франции принцип всеобщей воинской обязанности как инструмента воспитания гражданственности среди мужского населения. Он не мог откровенно выступать с идеей массового создания мусульманских воинских частей, но всегда приветствовал идеи создания хотя бы небольших национальных воинских подразделений, обучение мусульманской элиты в военных учебных заведениях и назначение мусульманского духовенства в гарнизоны и части действующей армии. 1 июня 1900 г. Гаспринский присутствовал на освящении штандарта крымско-татарского дивизиона. В комментарии Гаспринский выска-

---

[1] Мударрис — мулла, ведущий преподавательскую деятельность
[2] Мугаллим — светский учитель

зался за увеличение количества и численности такого рода частей, основанных на национальном признаке.

Идея единой и неделимой нации как коллектива, заменившего средневековые региональные общности и создавшего новые национальные институты, также является французским заимствованием в теории Гаспринского.

Гаспринский заимствовал в Европе идею эволюции. Он утверждал, что причина отсталости мусульман от «других народов в умственной и политической жизни прежде всего в отсутствии идеи и цели... Англичанин или немец, приступая к какому-либо торговому или промышленному делу, ставит перед собой обдуманную задачу и стремится к ней в течение долгих лет. Так общества и народы задаются целями, осуществиться которые могут лишь в будущем. Без общественных задач и стремлений не может быть ни народного дела, ни народной жизни». В пример мусульманам Гаспринский ставил также Германию и Японию. В этом отношении его идеи находились в противоречии с утверждениями К. Насыри, который выступал за заимствование только русского опыта. Способом изменения сознания мусульман в этом направлении Гаспринский считал прежде всего развитие знаний и просвещения.

По утверждению Томаса Каттнера, Гаспринский определял Запад как заключающую в себя Европу и Америку и отмечал две характерные черты их обществ: модернизацию и просвещенное умение управления государством... Запад, несомненно, представлялся ему образцом для подражания.

Культурная ориентация на Европу не обозначала отказа мусульман от гражданской лояльности российскому государству, а только дополняла ее. В отличие от ваисовцев и лидеров сопротивления российскому законодательству в сфере образования, Гаспринский стремился к сотрудничеству с государством на пути прогресса. Он активно выступал за все меры по модернизации российского общества, повышения его благосостояния, культурного и образовательного уровня. Гаспринский рассматривал российскую реформу образования и государственную школу для мусульман как неизбежный шаг в эволюции государства. Гаспринский стремился включить джадидский мектеб в российскую систему образования. До 1905 г. его действия не встречали сопротивления правительства. Гаспринский никогда не занимал антирусскую позицию, всегда старался сохранять дружеские отношения с русскими и действовать как лояльный подданный царской империи, хотя некоторые русские националисты не верили в его лояльность.

На страницах «Тарджемана» Гаспринский призывал всех граждан России следовать пути европейских народов. В 1904–

1905 гг. большое внимание уделялось Японии как стране, овладевшей западными технологиями, но сохранившей свои моральные и культурные устои. Таким образом, Гаспринский был сторонником создания в мусульманском мире европейских общественных учреждений, науки, образования и техники (в рамках позитивистской доктрины), при параллельном сохранении религиозных и моральных норм ислама.

Особое внимание Гаспринский уделял печатному делу, создав в Бахчисарае крупнейший издательский центр. Он отмечал, что в 1780–1880-х гг. мусульманская печать в Казани включала в себя Коран и «десятка два названий других книг исключительно учебно-религиозного содержания и несколько книжек сказочного характера». С конца 1870-х гг. появляются книги светского характера, а религиозные книги начинают переводиться с арабского «на народные языки населения». Число новых книг у мусульман России достигает 100 наименований. Однако вначале они издаются на «грубом уличном языке», а позднее «происходит улучшение по лучшим образцам джагатайского, азербайджанского и османского наречий». При этом Гаспринский особо отмечает сочинения, посвященные вопросам истории, доказательству необходимости прогресса и образования, научных знаний и книги, раскрывающие основы гражданственности и человеческих обязанностей. Главной предпосылкой такого расцвета Гаспринский считает высокий процент грамотности среди российских мусульман.

Гаспринский являлся инициатором открытия типографий, непосредственно принадлежащих мусульманам. В 1881 г. он создал свой издательский дом в Бахчисарае. В 1897 г. ахун Гатаулла Баязитов и Ильяс Бораганский открыли издательство «Нур» в Петербурге. В 1899 г. была создана типография братьев Каримовых в Казани, а в 1901 г. было открыто издательство Каримовых в Оренбурге. В 1906–1909 гг. были открыты типографии, принадлежащие татарам, в Петербурге, Казани, Астрахани, Уфе и Оренбурге.

По возвращению в Крым в 1878 г. Гаспринский формулирует и свои основные теоретические постулаты об отношении мусульман России к русской государственности и основным направлениям реформ в мусульманском обществе в статье «Русское мусульманство: мысли, заметки и наблюдения». Первым тезисом Гаспринского является тезис об исторической неизбежности поглощения земель бывших тюркских ханств российским государством. Поэтому возникает вопрос о механизмах формирования отношений между мусульманами и Россией на длительную перспективу. Автор отмечает, что мусульмане России практически не имеют никакого отношения к общественной и культурной жизни русских. Основой здравой

национальной политики Гаспринский провозглашает равенство и уважение к правам наций. Он замечает, что Финляндия с ее автономными учреждениями «страна несравненно больше русская», чем лишенная самостоятельности и русифицируемая Польша.

Далее Гаспринский остановился на культурном развитии мусульман России. Образ жизни мусульман в сфере культурного развития не изменился с времен независимых ханств. Наоборот, в медресе были утрачены основы научных дисциплин и заменены схоластикой. Абсолютно не изменился образ жизни основной ячейки общества — традиционной общины. По утверждению Гаспринского, «всякая такая община представляет собой миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма». При этом «каждая мусульманская община имеет свою школу и мечеть». Гаспринский отмечает, что даже изолированные среди русского населения мусульмане благодаря такой системе организации «не утратили никакой татарско-мусульманской черты».

Признание бессмысленности ассимиляционной политики неизбежно должно привести к выработке других механизмов включения мусульман в общественную жизнь России. Гаспринский предложил сделать татарский язык языком преподавания в государственных начальных и ремесленных школах. Преподаватели таких школ должны были получить образование в 9–10 реформированных медресе, превращенных фактически в учительские институты. Эта программа представляет собой целостную совокупность мер, направленную на создание культурных институтов общества на уровне национальной начальной школы. При этом такая школа обеспечивалась преподавателями из лиц собственного вероисповедания и учебной литературой.

В своей общенациональной деятельности Гаспринский вначале сосредоточился на установлении контактов с мусульманской элитой различных регионов России и создании на местах показательных мектебов — центров обучения по новому методу. Основным источником информации здесь выступал «Тарджеман».

В самой первой статье газеты «От редакции» утверждалось, что «Тарджеман» («Переводчик») «будет служить по мере сил проводником трезвых, полезных сведений из культурной жизни в среду мусульман и обратно...». «Тарджеман», как первый центр политической консолидации тюркского мира, активно поддержала татарская элита. За первое десятилетие существования газеты среди наиболее активных сторонников этой

программы можно назвать в Казани — Шигабутдина Марджани, педагога Хади Максуди, мударриса Галимджана Баруди, купцов Сулеймана Аитова, Мухаммед-Садыка Галикеева, Ахмеда Хусаинова, в Уфе — муфтиев Салим-Гирея Тевкелева и Мухаммедъяра Султанова, казыев Рашида Ибрагима и Ризу Фахретдина, ахуна Шарафетдина Сулейманова, в Троицке — ишана и мударриса Зайнуллу Расули и купцов Яушевых, в Оренбурге — педагога и издателя Фатиха Карими и купца Гани Хусаинова, в Симбирске — купца Ибрагима Акчурина, в Стерлибаше — мударрисов братьев Тукаевых, в Екатеринбурге — купцов братьев Агафуровых. Конечно, трудно назвать муфтиев истинными поборниками идей Гаспринского, но он всегда стремился найти общий язык с общенациональными лидерами, хотя бы и назначенными властями.

Одновременно Тарджеман-бабаю удалось сплотить вокруг себя представителей всех групп национальной элиты, включая буржуазию, духовенство, интеллигенцию и дворянство.

Гани бай Хусаинов стал основным благотворителем татарского просвещения в конце XIX — начале XX века. Он осознал потребности общества в обеспечении его грамотой, ремеслами и науками для его развития в буржуазных условиях. Подобно ряду других представителей татарской буржуазии он понял, что буржуазное развитие является единственным путем выхода мусульманского общества из упадка и стагнации. Событием, изменившим судьбу татарского просвещения, считается встреча в 1893 г. в Самарканде Гани бая с Исмагилом Гаспринским. Тогда же в Самарканде была основана первая школа звукового или нового метода — «ысул савтия» или «ысул джадиде».

Джадидское образование в городах, как правило, возникало по инициативе буржуазии. В Казани обучение по новому методу началось в Юнусовском сиротском приюте. Преподавание вел Хасан-Гата (Габяши) по учебнику Гаспринского «Худжа-и-сыбьян». В Верхнеуральске, под покровительством бая Абдулвали Яушева, во 2-м и 3-м приходах мектебы перешли на новый метод и приступили к преподаванию русского языка. В Казани попечителями II городского русско-татарского мужского училища и русского класса при медресе Ново-Татарской слободы были купцы Габдулла Апанай и Сулейман Аитов соответственно. В 1899 г. Гани бай организует учительские курсы по подготовке учителей для новометодных школ Каргалы. Он пишет: «Отправляя учителей новометодных школ во все места, мы требуем, чтобы их поставили во главе школ». В 1901 г. Гани бай на меджлисе духовенства Оренбурга, Каргалы, Троицка, Бухары и Шахрисабза, несмотря на сопротивление всех других имамов, получает фетву Зайнуллы Расули на обучение де-

тей в русских общеобразовательных и профессиональных школах.

Представители средневековой мусульманской духовной элиты в лице шейха Зайнуллы Расули, Гильмана Каримова, Галимджана Баруди становятся ключевыми фигурами в процессе создания структур джадидского образования как религиозного, так и светского. Эти представители духовенства поняли необходимость реагирования татарского общества на российские реформы Нового времени. Они согласились с утратой своих монопольных позиций в сфере образования во имя сохранения целостности татарской мусульманской общины и недопущения дальнейшей ассимиляции ее членов, находившихся вне его экономической и образовательной системы. Крупные экономические центры типа Казани, Оренбурга, Уфы, Троицка являлись основными пунктами, где создавалась новая национальная элита, обладающая реформированным мусульманским и (или) русским образованием.

Татарское дворянство, обладавшее, как правило, европейским образованием, фактически с самого начала поддержало джадидскую школу, рассматривая ее как альтернативу министерской школе. Уже в 1870-е гг. татарские земские деятели вели борьбу с миссионерскими школами в Белебеевском уезде и добивались земских ассигнований для мусульманских школ. Мурзы и будущие депутаты Думы от «Иттифака» Кутлуг-Мухаммед Тевкелев и Шахайдар Сыртланов проявили себя защитниками национального образования и в дальнейшей думской деятельности. В Уфе мурзы выступали как члены попечительского совета медресе «Галия» и «Усмания». В 1915 г. Гумер Терегулов возглавил отдел мусульманского образования при Уфимской губернской земской управе. В Казани Саид-Гирей Алкин был попечителем VI мужского русско-татарского училища.

Светская интеллигенция делилась тогда на лиц свободных профессий и учителей. Первая группа зачастую состояла из представителей мурз. В целом татарские юристы-недворяне в лице таких деятелей, как Абусугуд Ахтямов, Джигангир Байбурин проявили себя как национальные деятели в дни революции 1905–1907 гг. Учителя были представлены преимущественно преподавателями и выпускниками Уфимской и Казанской Татарской Учительской Школ. Как указывал историк Ибрагим Терегулов: «Мусульманская интеллигенция весьма была малочисленна и обреталась главным образом в главных мусульманских центрах. Главную массу этой интеллигенции составляли народные учителя, выходцы из Татарской Учительской Школы в Казани». Эта группа также фактически единодушно поддержала идеи Гаспринского.

В целом реформы Гаспринского привели к возникновению качественно новой группы мусульманской элиты России — национальной светской интеллигенции. Если учесть тот факт, что в досоветский период у татар фактически не существовало чиновничества, то национальная интеллигенция была последней по времени формирования из групп татарской элиты и первой группой элиты, сформированной в условиях нации Нового времени.

Вспомним, что в это время мусульмане Европейской России и Сибири, а также Крыма образовывали особые общности, называвшиеся миллетами. Однако главы Собраний — муфтии, а позднее и судьи-казыи назначались правительством. Тем самым миллет тюрко-татар был фактически лишен всякой автономии и способности к саморазвитию. В отсутствие реальных результатов деятельности муфтиев С.-Г. Тевкелева, а затем М. Султанова, политика правительства в эпоху конца правления Александра II, а затем и Александра III, проводившего политику преобладания русского этнического начала и уничтожавшего основы местной этнической и религиозной автономии, часть лидеров и наиболее активных членов общин пришли к осознанию необходимости реформ Нового времени. Не случайно, что Гаспринский приобретает сторонников своей деятельности именно среди наиболее активных защитников ислама в городах, где противостояние новой политике правительства приняло наиболее открытый характер: в Казани, Уфе, Оренбурге, Троицке. Наличие в этих районах не только городских, но и сельских общин способствовало не только углублению, но и расширению влияния мусульманской элиты, сохранению и упрочению ее положения среди татарского общества.

Идеи национальной светской школы, издания газеты как объединителя нации и посредника между нацией и правительством, массового светского книгопечатания являлись логическим продолжением идей мусульманского мектеба, религиозной пропаганды и издания религиозной литературы. Вначале большинство традиционных лидеров скептически относились к изданию «Тарджемана» и к новому методу, однако спустя несколько лет они нашли практическое применение результатам деятельности Гаспринского в сфере религиозной пропаганды, изучения светских предметов и государственного языка своими детьми и будущими сотрудниками и клиентами их фирм.

Гаспринский выдвинул идею миллета, хоть и возглавлявшегося духовным главой всех мусульман России Шейх уль-Исламом, но по своей сущности имеющего структуру, сходную со структурой нации по австро-венгерской схеме культурно-национальной автономии. По Гаспринскому, каждая нация должна являться юридическим лицом, обладать своими экономи-

ческими учреждениями (банками, кооперативами и т.д.), автономной системой образования, просветительными и благотворительными учреждениями, а также политической структурой. К началу XX века была сформулирована политическая программа тюрко-татарской нации, сочетавшая как типично буржуазные требования (политические и гражданские свободы, конституционное государство и т.д.), так и правовые акты и нормы, характеризующие ее как «миллет» — особую этническую структуру в рамках имперского государства (особый правовой статус, религиозная автономия, национально-пропорциональная система формирования органов власти, создание воинских частей по конфессиональному признаку и т.п.).

Нация российских мусульман Гаспринского строится на идее единства всех мусульманских народов России, перед которыми стоят сходные задачи приобщения к современной цивилизации и гражданскому обществу под лозунгом: «Единство в языке, действиях и мыслях».

Основной институт этой нации — 4-летний мектеб, где преподавались чтение, письмо, основы религии, правильное чтение Корана, счет, диктант, правописание, правила тюркского языка. Вводилось преподавание предметов по учебникам, составленным на основе европейской педагогики — вместо изучения конкретных богословских произведений. По этой школе все движение и получило название «ысул джадид» (новый метод). По замечанию разгневанных православных миссионеров, выпускника такой школы уже ничто не могло поколебать в верности основам религии и нации. Поэтому идеи Гаспринского вначале победили там, где мусульмане были в меньшинстве: среди татар городов, диаспоры и регионах дисперсного расселения татар.

В 1900-е гг. происходит формирование общенациональной системы образования, основанной на унифицированном языке и программе преподавания. Джадидские мектебы и медресе в начале XX века создали структуру национального образования. В новых медресе начинается параллельное преподавание религиозных и светских дисциплин. Это «Зинджирлы» в Бахчисарае, «Мухаммадия» в Казани, «Хусаиния» в Оренбурге, «Расулия» в Троицке, «Галия» и «Усмания» в Уфе и «Бубия» в Иж-Буби. Все больше татар получают светское образование за рубежом и в русских учебных заведениях.

Одновременно Гаспринский начинает активную книгоиздательскую деятельность. Он создает целый «печатный концерн», объединяющий издание газет и журналов, художественной и учебной литературы. Новая национальная эпоха стимулирует развитие многожанровой беллетристики, публицистики, учебной и энциклопедической литературы. Стандартизированный и упрощенный литературный язык Нового времени —

«тюрки» является одной из основ складывания тюркской нации. К концу XIX века соратники Гаспринского в Казани и Оренбурге создают первые собственные типографии волго-уральских татар. В 1892 г. появляются первые буквари на диалекте волго-уральских татар по новому методу, а в 1899 г. выходит первая программа 4-летнего мектебе, куда были включены тюркский язык и история татар.

В 1898 г. в Уфе проходит совещание представителей национальной элиты, заложившее фундамент создания татарского языка и реформы просвещения. Оно приняло решение, где утверждалось, что «основы религии и науки у каждого племени должны излагаться на собственном языке... Нам нужна религия и нужны другие прочные знания, школа должна быть по возможности единообразной».

Главным символом деятельности Гаспринского станет газета «Тарджеман» («Переводчик»), издававшаяся в 1883–1918 гг. Неслучайно в народе его называли «Тарджеман-бабай» — «дедушка Тарджеман». Исмагил бей Гаспринский создает эту газету как важнейший инструмент объединения нации. «Тарджеман» выходит при благословении великого богослова и реформатора Шигабутдина Марджани.

Гаспринский всегда выступал сторонником увеличения числа мусульманских газет в России. Он сумел превратить редактора в фигуру общенационального масштаба. В 1906 г. более половины членов ЦК партии «Иттифак», включая самого Гаспринского, Саид-Гирея Алкина, Юсуфа Акчуру, Хади Максуди, Рашида Ибрагима, Мусу Биги и Али-Мардана Топчибашева представляли основные национальные газеты. Чуть позднее в состав руководства партии вошел и редактор газеты «Вакыт» Фатих Карими. Они являлись ключевыми фигурами политического движения мусульман России периода революции 1905–1907 гг.

Печать была единственным реальным механизмом связи внутри татарского общества. Газеты воспринимались татарским обществом как ежедневные просветители и проводники в мире современности. Отсюда следует постоянная готовность общества сообщать в газеты всю информацию о значимых событиях, наличие огромной добровольной корреспондентской сети на местах. В отсутствии возможности создать политические партии до 1917 г. редакторы и сотрудники газет выполняли функцию профессиональных политиков и общественных деятелей.

Уже в советский период, когда Галимджан Ибрагимов и особенно Мирсаид Султан-Галиев попытались создать историю татарского общественного движения, им в основном пришлось свести ее к перечислению национальных печатных изда-

ний, причем началом движения неизменно выступал «Тарджеман» Гаспринского. Период влияния «Тарджемана» представляет целую эпоху зарождения общественного движения вообще. Газеты стали символами политических группировок, важнейшими центрами их консолидации, для исследователей — важнейшими историческими источниками. В 1925 г., когда уже цензура вовсю свирепствовала, Исмагил Рами сумел воспроизвести портреты практически всех лидеров национального движения путем перечисления основных сотрудников ведущих татарских газет в альбоме «Вакытлы татар матбугаты» («Татарская периодическая печать»).

Гаспринский с самого начала ставит целью выведение мировоззрения мусульман из тесных рамок традиционной общины, ее верований и стереотипов в широкий мир цивилизации, приобщение их к российской государственности и культуре. Одной из сквозных тем газеты является развитие человечества: от последних достижений науки до открытия новометодной школы в захолустном ауле. Гаспринскому удается создать удивительно целостную картину мира, хотя и немного наивную. Любое движение человеческой мысли, труда, политические реформы, появление новых образованных людей, книг, создание школ, газет, благотворительных обществ вызывает у него неподдельную радость. Его оптимизм, вера в человека кажутся фантастическими. Но он никогда не смотрел на мир через розовые очки. Гаспринский обладал великой способностью увидеть жизнь в движении, в эволюционном развитии. В каждом человеке он замечал личность в ее связи с миром и Богом. Средневековая мусульманская схоластика и деспотические режимы Востока подчинили личность государству, но это противоречило канонам ислама с его идеей о свободе личности и об отсутствии посредников в лице духовенства между Богом и человеком. Великие богословы Курсави и Марджани сформулировали это теоретически, Гаспринский же предлагал практические методы развития личности, ее освобождения от коллективизма средневековья. «Тарджеман-бабай» показывает те тысячи связей, которые соединяли мусульман России со всем миром и между собой, делает все для упрочения этих связей, для того, чтобы мусульмане могли самостоятельно выбрать себе путь из тысячи дорог.

«Тарджеман» был печатным органом горячих сторонников европейского пути развития нации. Тысячи читателей газеты знакомились с позициями наиболее образованных мусульман России. Гаспринскому удавалось убедить своих противников в том, что его идеи являются единственно правильными.

Пресса уделяла огромное внимание формированию национальной элиты. До этого европейски образованные люди, отхо-

дили от духовной жизни нации, ассимилировались, как, например, роды Хальфиных и Ибрагимовых. Ряд мурз, получивших только русскоязычное образование, слабо знали татарский литературный язык. Так, редактор «Казан мюхбире» и лидер татарских либералов города Саид-Гирей Алкин не писал по-татарски. Очень популярной была эмиграция татарской интеллектуальной элиты в страны мусульманского мира. В Египет уехали соратники Курсави. Основатель современной беллетристики и автор первого татарского романа Муса Акъегет уехал в Стамбул, где преподавал в Высшей школе военного командования и стал одним из основателей турецкой политэкономии.

В доджадидскую эпоху в татарском обществе не было возможностей для самореализации этих людей, их влияния на развитие нации. Татарская пресса помогла этой новой элите участвовать в жизни общества, прорвала их одиночество. Теперь образованная личность, приложившая незаурядные усилия для своего образования, преодолевшая многие преграды, оказывалась в центре национальной жизни. Вспомним пример Садри Максуди. Гаспринский призывал руководствоваться примером Садри Максуди, который получил мусульманское, русское и европейское образование, встречался с Львом Толстым и классиком турецкой литературы Ахмедом Мидхатом. В «Тарджемане» положительно оценивается его первый роман, газета дает ему напутствие для поездки на учебу в Париж, а по возвращении в Россию Гаспринский обеспечивает его избрание в члены ЦК «Иттифака». Газеты регулярно освещают деятельность Максуди в Думе, предоставляют ему трибуну для выступлений.

Таким образом, светская интеллигенция занимает нишу учителей джадидских мектебов и медресе-мугаллимов, работников издательств и типографий, сотрудников печатных изданий. Если светская интеллигенция, воспитанная Ильминским и в целом в русских учебных заведениях, не сумела стать группой национальной элиты, то интеллигенция из числа соратников Гаспринского смогла уничтожить монополию духовенства в системе образования и духовного развития нации.

Новая картина мира буквально взорвала старую, которая не выходила зачастую за пределы слободы или деревенской околицы. Как любое средневековое общество, мусульмане России жили мифами о мире и о себе. Основными постулатами были слепая преданность догматическому толкованию ислама, а также миф о белом царе (русском императоре) и турецком халифе-султане, в образах которых сливались бесчисленные реальные и легендарные правители. Единственным источником истины были старые книги, чем древнее и толще, тем вер-

нее. Гаспринский уничтожил фантомы и на их место поставил реальных людей. Он проводил идеи воспитания из мусульман российских граждан, обладающих одновременно всем спектром прав и несущих ответственность за развитие России.

Национальное просвещение политизирует татарскую молодежь, заставляя ее переоценивать основы нации и религии. В доносе консерваторов-кадимистов утверждалось, что Гаспринский и его соратники «портили нашу мусульманскую молодежь и теперь заразят мирный народ, если не вывести вон новометодников... наши мусульмане станут помышлять о ханстве». Однако именно Гаспринский был противником реакционной концепции «дар-уль-харб» — «дома войны», объявлявшей все территории немусульманских государств полем битвы за торжество веры. По этой концепции любой, знающий «язык неверных», учащийся, общающийся с ними, одевающийся в их платье, да и просто разделяющий с ними трапезу, становился вероотступником. Это деление всегда было неприемлемо для Гаспринского, с ним он боролся до конца жизни.

Гаспринский неоднократно подчеркивает, что эпоха средневековых ханств прошла, и мусульмане из подданных средневековых государств должны превратиться в граждан государства Нового времени. Вековой фатализм, неприятие изменений сменились верой в возможность реформ, выгодных для нации и ислама и соответствующих сути Корана. Гаспринский максимально использует идеи реформаторства, творческого духа в исламе, ссылаясь на то, что даже пророк Мухаммад говорил о необходимости изменений в жизни «уммы» (исламской нации) в соответствии с потребностями времени.

В 1890-х гг. в Казани, Петербурге, Троицке, Касимове, Астрахани, Семипалатинске начинается создание благотворительных обществ — культурных центров общин, имеющих коллегиальное управление в противовес единоличному главенству в общине традиционной. Ориентация благотворительных обществ на развитие светского образования привлекала молодежь, стремившуюся к устройству в жизни в соответствии с изменившимися условиями.

Идеи Гаспринского дали толчок для развития и политического движения. Его учеником был будущий создатель правительства и парламента нашей культурно-национальной автономии Садри Максуди. Гаспринский становится ключевой фигурой всех трех Всероссийских Мусульманских съездов, проходивших в 1905–1906 гг. Он добивается принятия своей программы религиозной и образовательной автономии, признания «тюрки» официальным языком нации и создания общероссийской партии мусульманской элиты «Иттифак аль-муслимин».

И.Гаспринский с группой делегатов III Всероссийского Мусульманского съезда. 1906 г.

В 1906 г. на выборах в I Государственную Думу «Иттифак» получает все депутатские мандаты мусульман. Юсуфу Акчуре удается добиться согласия кадетов на религиозную и культурно-национальную автономию мусульман и признание «тюрки» языком преподавания в государственных школах. Однако репрессии царского правительства перечеркивают все планы. Мусульмане не получают никаких новых прав, «Иттифаку» отказывают в регистрации, эмигрирует или высылается ряд виднейших деятелей партии и планируемой автономии. Радикальные настроения проникают в молодежную среду, где имя Гаспринского начинает подвергаться поношениям. Окончательный удар планам тюркского единства и компромисса с Россией наносится отказом Государственной Думы (1910 г.) признать «тюрки» в качестве языка преподавания в начальной государственной школе. Правительство Столыпина переходит к политике прямых репрессий. В ответ происходит радикализация молодежи и рост антироссийских и протурецких настроений и действий.

По мнению джадидов, если Марджани вернул татарам их прошлое, то Гаспринский создал их настоящее. Не случайно Гаспринского называли «Отцом нации», то есть отцом-основателем, воплощающим архетип мудрого и справедливого отца. Многочисленные отклики на смерть Гаспринского отражают именно феномен нации, потерявшей своего отца. Фатих Кари-

ми прямо называет его духовным отцом 30 миллионов тюрок-мусульман, который вырвал их из векового прозябания, вернул им волю и уверенность в собственных силах, направил на путь учебы и труда. Смерть Гаспринского в августе 1914 г. заставила мусульман отвлечься от изнурительных междоусобных споров и задуматься о своем предназначении, о судьбе нации.

В годы советского режима после относительно объективных отзывов 1920-х гг., кажется, не было той клеветы, которую бы не обрушили на Гаспринского, особенно после изгнания крымских татар в 1944 г. Не случайно, что его юбилей впервые был отпразднован уже после возвращения крымских татар на свою Родину и стал одним из символов нового обретения Родины. И сегодня имя Гаспринского является символом единства тюркских народов.

Первый татарский политик. Рашид Ибрагим (1857—1944)

Существуют люди, для которых постоянные поиски нового, жажда путешествий и открытий заслоняет все остальное. Для них жизнь — это беспрерывное движение, направленное на поиски нового, на изменение старого. Они стремятся жить в соответствии с потребностями сегодняшнего дня, заимствуя все его новшества, и вместе с тем стараясь придать последним собственное содержание.

Таким человеком в татарской истории был Рашид Ибрагим: первый татарский политик, политэмигрант, редактор. Он писал памфлеты и богословские труды, создавал политические программы и оставил нам автобиографию, поражающую и сегодня своей глубиной и искренностью. В татарской истории советского времени о нем помнили в основном по ядовитой реплике Тукая, где он с издевкой говорил о деятельности Рашид казыя по исламизации японцев. Хотя повод для насмешки сомнителен: Рашид казый умер в Токио, где тогда существовала мечеть, объединявшая как японцев, так и тюрок.

Жизнь его похожа на авантюрный роман, разыгрывавшийся на всем пространстве Европы и Азии. Он встречался с министром внутренних дел России Святополк-Мирским и на горе Арафат в дни хаджа проповедовал свои взгляды мусульманам, несколько лет провел в суфийской келье в Медине и подписывался в Женеве под письмом президенту США Вудро Вильсону в защиту прав нерусских народов Российской империи...

Его путеводной звездой была идея единства исламского мира, который должен был достичь в экономике и политике

уровня европейской цивилизации, сохранив свое исламское содержание. Остановимся хотя бы на некоторых эпизодах из жизни этого человека.

Рашид Ибрагим был уроженцем Тобольской губернии. Его предки были, возможно, даже не сибирскими татарами, а узбеками. Подростком его привезли в медресе аула Кышкар в Заказанье, но тамошний уровень знаний его не удовлетворил. В 1879 году молодой Рашид решил продолжить свое образование в Медине. Тогда там было три-четыре казанских текке (суфийских общины).

По воспоминаниям Р. Ибрагима, в 1879 г. он внимательно следил за деятельностью министра просвещения Турции Мунив паши в сфере реформы образования. «В Стамбуле многие лица и высокопоставленные чиновники обсуждали вопросы преподавания и воспитания с Муниф пашой. Тот много высказывался о потребности реформы образования и в конце заявил: «Для того, чтобы провести у нас реформу образования, надо ее одеть в чалму и чапан. Среди мусульман невозможно вводить образование каким-либо другим методом». Ибрагим вспоминал, что «в газете Муниф паши «Гимран», пользуясь необычайной свободой печати, печатался ряд статей, посвященных будущей судьбе мусульман России, написанных с большим уважением к нам». Именно у Муниф паши Ибрагим взял идею реформы образования, которое готово принять европейскую программу при сохранении мусульманских ценностей и формы.

По возвращении на родину Ибрагим был избран казыем (судьей) Оренбургского Духовного Собрания. В эти годы борьбу за реформу образования развернули уже мусульмане России. Благотворитель Гани бай Хусаинов, который финансировал сотни школ, искал поддержки у духовенства. В 1892 г. состоялось первое совещание по вопросам реформы школ и просвещения. Оно не принесло реальных результатов, так как решение мог принять только муфтий, который избегал любых инициатив. Рашид казый самовольно дал фетву (разрешающий акт мусульманского права) на использование закята (милостыни) на нужды школ. В том же году он посетил экзамены в школе Гани бая и одобрил преподавание по новому методу («ысул джадид»). Фетва Рашид казыя означала, что колеблющиеся мусульмане могут пойти в новометодную школу, не опасаясь бойкота со стороны общины.

На рубеже XIX–XX веков Фатих Карими, братья Габдулла и Губайдулла Буби, Рашид Ибрагим, Муса Биги начинают приходить к идее необходимости реформы государственного

строя ради прогресса и автономии татар. В Европе уже существовали конституционные режимы, основным лозунгом турецкой оппозиции было восстановление Конституции 1876 г. В 1895 г. Рашид казый отправляется в поездку по странам Европы и Азии. Знакомство с европейскими реалиями приводит его к все большей критике российской действительности. Он становится первым татарским политическим эмигрантом и публицистом. По возвращении в Россию в 1900 г. он начинает издавать альманах «Миръат» («Зеркало»), где агитирует за создание национальных автономных учреждений и реформы российского режима по европейскому образцу.

Муса Биги так описывал начало всероссийского мусульманского политического движения, основной объединяющей фигурой которого стал Рашид казый Ибрагим. 13 августа 1904 г. прибывший из Стамбула Р. Ибрагим был арестован в Одессе. 21 августа по настоянию мусульман освобожден. В начале сентября в Петербурге Рашид казый встретился с министром внутренних дел Святополк-Мирским и деятелями «Союза Освобождения» (единого союза всей российской оппозиции). Позднее в Москве он беседует с известным земским деятелем М.А. Стаховичем. В начале октября Рашид Ибрагим начал свои поездки по России с целью подготовки съезда мусульман. На первом этапе его деятельность концентрируется среди татар Волго-Уральского региона. Он приезжает в Иж-Буби, затем в Оренбург, Троицк, Уфу и приходит к заключению, что «необходимо устроить съезд во время ярмарки в Мензелинске». 26 ноября он рассылает письма Вали Яушеву (знаменитому Троицкому ревнителю ислама, купцу-миллионеру и благотворителю), братьям Буби, Шайхулле Шафигуллину (миллионеру, ревнителю ислама и национальной светской школы), а 28 ноября Шакиру Хальфину (представителю мензелинского рода баев Хальфиных), казанскому мулле Зарифу Амирхану и книгоиздателю Галиаскару Камалу. В конце 1904 г. на имя премьер-министра С.Ю. Витте поступает первое прошение мусульман о даровании им политических и гражданских прав. Его непосредственным инициатором был Петропавловский ахун Яушев. В январе 1905 г. Рашид Ибрагим обсуждает с Юсуфом Акчурой, который был очень близок к Гаспринскому, вопрос о политическом союзе мусульман Казани и Крыма. Акчура отправляет письма Гаспринскому и лидеру азербайджанских либералов Топчибашеву. Именно тогда началось великое объединительное движение мусульман России, своим размахом поразившее даже Ленина.

В начале 1905 г. Ибрагим умудрился заложить основы и радикально-демократического политического движения татарской молодежи, которое все более переходило от просветительных к чисто политическим целям. Шакир Мухаммедъяров вспоминает, что в начале 1905 г. из Петербурга в Казань прибыл Рашид казый Ибрагим. В номерах «Сарай» на нынешней улице Кирова он встречается с членами молодежного радикального кружка Гаязом Исхаки, Хусаином Ямашевым, Гумером Терегуловым. На встречи Рашид казый привозил прокламации, которые составили затем основу программы молодых радикалов.

На II Всероссийском Мусульманском съезде в январе 1906 г. он был единственным из татар, кто поддержал пункты программы партии «Иттифак», провозглашавших широкую децентрализацию и автономию. По этой программе каждая область имела свой бюджет, парламент, законы, чиновников, и Россия образовывалась на основе союза свободных областей. Рашид казый был и одним из авторов этой программы.

Рашид казый Ибрагим был в то время единственным политическим деятелем, неустанно разъяснявшим принципы автономии. Так, в статье «Что такое автономия, и какой она бывает?» он настаивал на создании отдельных земских управ, формировании мусульманского корпуса, который бы размещался в невоенное время в мусульманских губерниях, и образовании школ, отдельных от русских — «для сохранения морали». Рашид Ибрагим писал: «Если мы не сможем сейчас решить земельный (территориальный) вопрос, то вопрос автономии обязательно поднимется, хотя и впоследствии». Рашид казый считал, что вопрос дальнейшего увеличения автономии должен решаться потомками, но обеспечение вышеназванных пунктов является долгом их поколения. В целом стремление Ибрагима к максимальной самоизоляции татар совпадает с приговорами собраний в сельских районах. Вопреки утверждениям советской эпохи, татарская деревня стремилась к минимальным контактам с любыми органами российского государства и почти не доверяла земству.

На съезде Рашид казый Ибрагим заявил: «Нашей целью является организация общества с разрешения правительства. Нужно разъяснять основные цели этой организации, выпускать газеты и совершать другие действия, пробуждать к жизни ответственных людей. Потому что без таких людей мы не можем бороться, для этой цели нужно создавать общество, чтобы готовить народ для борьбы с правительством».

В этом был весь Рашид казый. Он добивался разрешения на открытие съезда под предлогом борьбы с революционерами, но и сам был сторонником свержения правительства — правда, скорее через избирательные бюллетени.

На III Всероссийском мусульманском съезде в августе 1906 г. Рашид Ибрагим выступал первым. Уже была распущена слишком радикальная для правительства Первая Дума и чувствовалось, что дни революции и относительной свободы подходят к концу. Он призвал к единству и братству всех мусульман по примеру ансаров и мухаджиров, то есть первых мусульман, соратников пророка Мухаммада. Ибрагим заявил: «Единство (иттихад) — это основная политика нашей религии, братство — самая определенная основа». Ибрагим фактически призвал мусульман России положить начало их политическому единству со всеми мусульманами мира в лице исламской нации («умма исламия»). По мнению оратора, программа должна была состоять из четырех разделов: борьба с миссионерством, развитие школ, положение имамов и улемов и финансирование предыдущих разделов. При этом основной задачей была названа реформа мектебов и медресе.

Позиция Ибрагима является характерной для поколения национальных деятелей 1860–1880-х гг., предшествующих джадидам. Эта группа ориентировалась на противостояние миссионерству и опиралась на финансовую поддержку исламской буржуазии. При этом вопросам собственно политической деятельности по европейским стандартам, в силу российских условий, места почти не уделялось.

После поражения революции 1905–1907 гг. вместо лозунга единства мусульман России возрождается лозунг исламского единства. В книге Рашида Ибрагима «Бин бир хадиси шариф шархи» («Толкование тысячи и одного священного хадиса» 1907) говорилось, что «у нас вера и «миллет» (нация) составляет одно... если мы потеряем свою обособленность, то будем совершенно стерты, сделаемся ничем... Сколько у европейцев имеется изобретений и приготовленных орудий и материалов для сохранения политической жизни, столько же сполна и следует нам приготовить. Сколько бы ни было новых наук, необходимых для мусульманской жизни, все их надо взять, но при условии остаться нам самими собой». В политической сфере утверждалось, что «все мусульмане составляют одну нацию». В военной сфере требовалось, чтобы «для защиты достоинства и чести ислама каждый отдельный мусульманин обязан быть сведущим и в современных военных науках».

Эта книга была запрещена цензурой. Рашид Ибрагим посчитал царское правительство деспотическим и покинул Казань ради Стамбула. Здесь с 1908 г. он издавал журнал «Сират аль-мустаким». В 1909 г. во время хаджа на горе Арафат Рашид казый призывал мусульман к объединению против христианского завоевания. В апреле 1911 г. в Уфе с похожей речью выступил ректор медресе «Галия» Зыя Камали: «Русское правительство... нас давит... Мы потеряли свои права совершенно». З. Камали призывал к тому, чтобы, подобно эпохе Мухаммада, в Медине для совета собрались мусульмане различных государств. Там они бы могли «поговорить и посоветоваться: в каких бы то государствах ни было, если притесняют наших братьев... то общими силами бороться с правительством и вернуть обратно все свои прежние права и преимущества, которые у нас ныне утеряны». В своем выступлении З. Камали излагает идею исламского единства, если не в форме создания единого халифата, то в форме образования своеобразного общемусульманского парламента — Шура, по образцу Совета первых веков хиджры. Как и социалисты, он сводит противостояние между русскими и татарами к противостоянию между рабочими и бюрократией. Таким образом, З. Камали, как и Р. Ибрагим, был сторонником концепции исламского социализма и антиколониальной революции. Концепция федеративной республики и создания национального аппарата была заложена в программе «тангчылар» Гаязом Исхаки. Чуть позднее близкие идеи разовьет преподаватель «Галии» Галимджан Ибрагимов.

Рашид Ибрагим видел в христианском Западе главного врага мусульманского мира, и худшие враги — это царская Россия, занявшая Поволжье, Кавказ, Туркестан, Крым и Великобритания, чей флаг тогда реял над Египтом и нынешним Пакистаном. Еще до Мулланура Вахитова и Мирсаида Султан-Галиева он пришел к лозунгу революции колоний. Рашид казый вернулся к активной деятельности после победы Февральской революции в России. В 1919 г. он призывал на Юнусовской площади Казани уходящих на фронт красноармейцев бороться с англичанами, занявшими тогда Палестину и Стамбул так же, как призывал двадцатью годами ранее на Сенном базаре.

Рашид Ибрагим был практически первым социалистом мусульманского мира. После него пытались и пытаются так или иначе скрестить ислам с социализмом Бен Белла в Алжире, Каддафи в Ливии, Асад в Сирии, Хусейн в Ираке. Все эти попытки пробуждают от спячки мусульманский мир, изгоняются американцы и европейцы, строятся новые заводы, открываются

школы, но... в итоге все эти страны оказываются в глубоком кризисе и для усмирения собственных граждан широко используется оружие. Рашид Ибрагим был ценим и уважаем в татарском обществе, но татары пошли по либеральному пути Гаспринского. Результаты усилий Вахитова и Султан-Галиева также трудно назвать успешными. Гаспринский или Ибрагим, либерализм, сотрудничество с властями и свободное общество или социализм, борьба и жесткий контроль? Эти альтернативы и сегодня достаточно реальны и стоит задуматься о современных путях развития. Нужно уметь учиться на ошибках, а не повторять их.

Первый лидер нации. Галимджан Баруди (1857–1921)

Галимджан Баруди навсегда останется легендой татарского мира как первый свободно избранный лидер нации после 1552 г. Через два месяца светское правительство Милли Идаре сменит религиозную автономию, а Садри Максуди — Галимджана Баруди. Но отблески национальной свободы и единства в пьянящем мае 1917 года, на I Всероссийском Мусульманском съезде, незабываемы. И пусть национальное единство принес жаркий казанский июль и II Всероссийский Мусульманский съезд, но весна свободы всегда романтичнее лета борьбы и разочарований. Галимджан Баруди в обаянии ума и благообразии старости смотрелся тогда как новый патриарх нации, пришедший на смену Исмагилу Гаспринскому. Но реальность оказалась не по плечу уставшему от тягот жизни 60-летнему старцу.

О Галимджане Баруди существует прекрасная книга, к счастью, недавно переизданная в издательстве «Иман». Ее автор Юсуф Акчура. Она («Дамелла Галимджан Баруди») посвящена периоду учебы Баруди, времени формирования его личности. Акчура отмечает, что Баруди являлся внуком отставного николаевского солдата, то есть человека, который за 25 лет службы ощутил все плюсы и минусы политики Российского государства. Знание русского языка, российских реалий и личные деловые качества превратили отца Галимджана — Мухаммаджана Галиева из человека, не имевшего практически ничего, в миллионера и одного из лидеров мусульманской общины Казани. Наряду с борьбой за национальное образование и устои ислама, он всегда был готов к разумным компромиссам с властями. Именно эти традиции и воспринял его сын Галимджан.

В бухарском медресе молодой Галимджан Галеев окончательно убеждается в архаичности старых методов. Вместо сред-

невековых идеалов ученого сам Баруди выдвигает идеалы служения Родине и нации. «Для личности самое великое счастье — счастье служить Родине, а для сынов нации — служить ее счастью. Моя сладкая мечта — использовать достижения образованных наций. Пробуждать сынов Божьих, называемых татарами, направлять их по пути наук и знания — я понимаю эту необходимость, этим я занимаюсь. И, находя в этом священном труде согласие Аллаха, я в этом достигаю счастья». Галимджан вырабатывает основы программы обучения и воспитания. Ее цель — создание личности, преданной Родине и нации, личности высокоморальной. Примерами для таковых должны служить пророк Мухаммад и его соратники.

Газету Гаспринского «Тарджеман», первый центр политической консолидации тюркского мира, активно поддержала татарская элита. В первое десятилетие существования газеты среди наиболее активных сторонников этой программы можно назвать в Казани Шигабутдина Марджани и главу медресе «Мухаммадия» Галимджана Баруди.

Баруди был мюридом (учеником) знаменитого шейха Зайнуллы Расули, которого современники за его авторитет называли «королем татар». Гаспринский писал в статье «Шейхство и шейхи», что «Зайнулла хазрет и Галимджан Баруди... поистине радеют и служат интересам народной жизни и его религиозно-нравственному облагораживанию». Особое внимание Расули уделял медресе Г. Баруди «Мухаммадия». В 1891 г. он заложил первый камень в его основание и «постоянно спрашивал о делах медресе и положении его хальф (учителей)». При открытии «Мухаммадии» Расули произнес следующую речь: «Вместе проявляйте иджтихад (усердие) на пути реформы образования, служите этому пути, не враждуйте и не разделяйтесь в национальных и религиозных делах, на это я даю вам благословение». Так к концу XIX века лидирующее положение среди духовенства Казани начинает занимать ректор медресе «Мухаммадия» Галимджан Баруди.

Пиком мусульманского политического движения в 1905–1907 гг. является III Всероссийский Мусульманский съезд, состоявшийся 16–21 августа 1906 г. в Нижнем Новгороде. Съезд возглавил Президиум, в который вошел Галимджан Баруди.

Основной проблемой, стоявшей на повестке дня, было обсуждение вопроса реформы Духовных Собраний. В итоге было принято решение о создании пяти муфтиятов в основных мусульманских регионах России и формировании высшего теологического органа во главе с раисом аль-улама — главой религиозной автономии в ранге имперского министра с правом доклада императору. Исмагил Гаспринский призвал к тому, чтобы автономию возглавили такой улем, как Галимджан

Баруди и такой политик, как Юсуф Акчура. Таким образом, муфтием должен был стать улем, а его помощником — юрист.

Преподаватель «Мухаммадии» Ахметжан Мустафа заявил, что мусульманам не нужны муфтий и муфтият, назначенные правительством. Основной задачей муфтия должна стать реформа Духовного Собрания и школ. При этом должны быть изданы фетвы, обеспечивающие прогресс нации.

Следующей важнейшей проблемой стал способ избрания приходами духовенства. В программе большинства, зачитанной ректором медресе «Буби» Габдуллой Буби, значились три пункта: избрание приходом, экзамен и одобрение Духовным Собранием. Галимджан Баруди возглавил Духовную комиссию съезда. По программе реформы управления духовными делами в России создавались пять Махкама-и-Исламия (Мусульманских Собраний). Им передавались все религиозные дела мусульман, включая контроль над медресе, мечетями и вакфами, утверждение духовных лиц и судопроизводство по вопросам никаха (брака), талака (развода) и мираса (раздела имущества). Средний уровень должны были составлять губернские и уездные меджлисы духовенства. Главой мусульман России избирался Раис аль-улама, имеющий право личного доклада Императору. Все духовенство избиралось только мусульманами. Рекомендация Гаспринского провозгласить Раис-аль-улама Галимджана Баруди обозначала открытый разрыв с муфтиями и всей системой официального религиозного устройства. Однако татарское духовенство, поддержанное буржуазией, было уже принципиально готово к переходу к религиозной автономии. В ЦК партии мусульманской элиты «Иттифак» вошли пять улемов и модернизаторов ислама: Габдулла Апанай, Галимджан Баруди, Габдулла Буби, Рашид Ибрагим, Муса Биги. Заметим, что из 11 татар 5 представляют духовенство и модернизаторов ислама.

При обсуждении вопроса о способе подготовки учителей социалист и сторонник Гаяза Исхаки Фуад Туктаров предложил, чтобы функции рушдия (среднего разряда медресе) не смешивались с функциями учительских школ. Тем самым он выступил за разграничение систем духовного и светского образования. Ректор же медресе «Мухаммадия» Галимджан Баруди выступил за совмещение функций имама и учителя. Он отметил, что в российских условиях нереально полное разделение обязанностей имама и учителя, функций мечети и школы. Баруди заявил: «С моей точки зрения, нахождение мектебов и медресе в руках имамов будет наиболее удачным вариантом». Позицию Баруди поддержал и Габдулла Буби, заявивший, однако, что для преподавания имамы должны сдавать специальные экзамены. В целом данная дискуссия предшест-

вовала последующим событиям, связанным с забастовками шакирдов. Шакирды требовали введения в программу медресе максимального количества светских предметов, в результате чего медресе фактически превращались в учительские школы. Большинство ректоров соглашались с теми или иными новшествами, но в итоге стремились к сохранению статуса медресе как религиозных учебных заведений. В ответ зачастую вспыхивали стачки шакирдов. Эти стачки заканчивались частичной модернизацией, сопровождавшейся добровольным уходом или изгнанием наиболее радикальных шакирдов, как, в частности, в медресе «Мухаммадия». В итоге шакирды даже грозились убить Баруди, ставя его на одну доску с кадимистом-доносчиком Ишми-ишаном. В прошениях к властям уже в 1910-е гг. он писал о своей борьбе с революционным движением. Он стремился сделать шакирдов своими мюридами, но времена суфизма прошли.

В доносе кадимистов на имя казанского губернатора в 1910 г. указывалось, что «Галеев (Баруди — А.Х.), Апанаев, Буби, Гаспринский... портили нашу мусульманскую молодежь и теперь заразят мирный народ, если не вывести вон новометодников... наши мусульмане станут помышлять о ханстве». Впрочем, информация, собранная с мест представителями жандармерии, опровергала, как правило, подобные доносы.

Исходя из общности цели в сфере образования, вначале ряд мударрисов поощряли реформаторское движение шакирдов. В 1906 г. Гаяз Исхаки в Казани под влиянием мулл-лидеров «Иттифака», особенно Галимджана Баруди, создает Союз шакирдов «Берек» («Единство»). С 16 мая 1907 г. намечалось устроить съезд учителей и шакирдов для создания Общероссийского союза шакирдов «Берек». В циркуляре казанского губернатора указывается, что «Берек» является «отголоском постановлений Нижегородского мусульманского съезда 1906 г. Его главными целями являются свержение самодержавия и созыв Учредительного Собрания». В рапорте казанского полицмейстера говорится, что данный съезд проводится при поддержке мулл Галимджана Баруди и Габдуллы Апаная. В казанское медресе Галеева, под предлогом участия в неразрешенных учительских курсах, прибыло 59 человек. Пристав 5-й части «оставил постановление о закрытии таковых, а находившимся там лицам было предложено немедленно разъехаться». Репрессии на организаторов съезда обрушились через год. 7 мая 1908 г. по указанию Казанского губернатора были высланы в Вологодскую губернию Галимджан Баруди, Салихджан Галиев, Габдулла Апанай и Габдельхамид Казаков. Однако именно один из участников «Берек» Галимджан Ибрагимов в 1926 году в книге «Татары в революции 1905 г.» назовет Баруди не

только черносотенцем, но и погромщиком. Нет более жесткого критика, чем вчерашние поклонники... К счастью, Галимджан хазрата уже не было в живых. Впрочем, Ибрагимову еще при жизни придется пережить столь же абсурдные и унизительные обвинения.

После смерти Столыпина в 1911 г. правительство отказалось от политики прямых репрессий. Баруди провел несколько лет в мусульманских государствах и совершил хадж. Однако он уже был не в том возрасте, когда отрыв от дома, семьи, учеников и паствы открывает новые перспективы. К счастью, в отличие от Курсави, Баруди сумел вернуться домой, где возобновил руководство медресе и редактирование богословского журнала «Дин ва адаб» («Религия и литература»). В эти годы к общественной деятельности вернулись Галимджан Баруди, Гаяз Исхаки, Али-Мардан Топчибашев. Однако идея единого движения мусульман России была подорвана невозможностью создать легальную политическую партию и сильную думскую фракцию. Общие просветительские задачи мусульман России были решены, а религиозное и экономическое единство не были достигнуты. Баруди все больше отходит от общественной деятельности. В 1914 г. он тяжело переживает смерть Исмагила Гаспринского, с которым его связывали десятилетия совместной общественной деятельности.

Однако в марте 1917-го года вновь ставится вопрос об автономных национальных органах. В марте 1917 г. буржуазия финансировала создание национальных фондов, то есть финансовых институтов автономии. 24 марта 1917 г. в Казани в доме Валиуллы Ибрагимова проходит собрание наиболее уважаемых членов — старейшин общины под председательством Галимджана Баруди. Буржуазия приняла решение официально создать «Милли сермая» (Национальная казна), составившую 825 223 рубля на 27 марта. Галимджан Баруди сам пожертвовал 1000 рублей.

В первые послереволюционные дни после смещения муфтия-черносотенца Сафы Баязитова контроль над Духовным Собранием установила комиссия, созданная из общественных деятелей Уфы и местного духовенства. Основными кандидатами были Баруди и Фахретдин, представлявшие соответственно мусульман Казани и Оренбурга. Фахретдин отказался от должности, и само избрание Баруди должно было символизировать роль Казани как священной столицы мусульман Волго-Уральского региона.

На I Всероссийском Мусульманском съезде в мае 1917 г. духовенство вело самостоятельную политику. Оно приняло «деятельное и активное участие во всех политических делах», настаивало на параллельном сосуществовании национальных и

религиозных органов. Ключевым моментом, усилившим самостоятельность духовенства, стало избрание в мае 1917 г. на I Всероссийском Мусульманском съезде независимого Духовного Собрания во главе с муфтием Галимджаном Баруди. Тем самым муфтий стал единственным лидером, избранным представителями всех мусульман России и своеобразным символом единства российской уммы. В муфтии были выдвинуты пять кандидатур: Галимджан Баруди, Муса Биги, Габдулла Буби, Хасан-Гата Габяши и Садри Максуди. Избрание наиболее авторитетного из улемов — Баруди, выдвигавшегося на пост Раис аль-Улама еще на III Всероссийском Мусульманском съезде в августе 1906 г., означало прекращение традиции назначения муфтиев государством. Баруди и избранные казыи представляли джадидов и в большинстве своем являлись активными политическими деятелями на протяжении всего периода своей деятельности.

Духовенство было готово к самостоятельным действиям и начало подготовку к собственному съезду. 20 мая 1917 г. в Казани была сформирована комиссия по подготовке Всероссийского съезда улемов (духовенства) из руководства «Общества духовенства». Таким образом, сторонники Баруди взяли под свой контроль подготовку проведения съезда духовенства. Сам факт наличия многочисленных сторонников среди них показывает реальную роль Баруди как лидера духовенства Казани и в период перед Февральской революцией 1917 г.

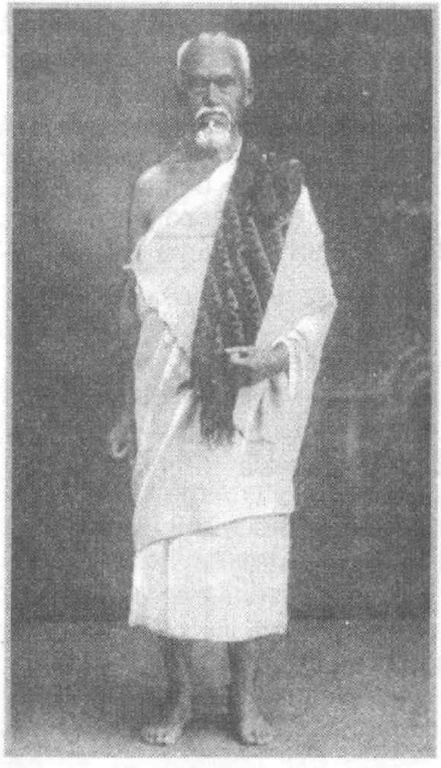
20 июля 1917 г. на предварительном заседании II Мусульманского съезда муфтий Галимджан Баруди заявил: «Свобода — это право, данное Аллахом мужчинам и женщинам... Каждый пусть поймет, что такое свобода, и будет действовать во имя ее». В автономии нужны единство и союз. В нашем сердце есть вера, есть наш главный учитель — Коран и наше рвение».

Если в мае-июле 1917 г. религиозные и светские структуры сосуществовали параллельно, то в июле 1917 г. муфтият стал одним из назаратов (министерств) в правительстве национально-культурной автономии, что поставило духовную власть под контроль светской. Лично Баруди от имени духовенства призвал всех членов нации к воплощению автономии в жизнь.

11 января 1918 г. на сессии Миллет Меджлисе произошло избрание состава коллегий назаратов. Пост председателя Диния Назарате (Духовного министерства) сохранил Галимджан Баруди. Реальная власть в Диния Назарате находилась в руках деятелей ордена Накшбандийа: шейха Баруди и его мюридов Тарджемани и Сулеймани, то есть духовенства, связанного с буржуазией Казани.

Советский режим, разогнавший Милли Идаре, восстановил автономию Диния Назарате. Но Баруди отказался от этого «дара данайцев». Он вместе с лидером Милли Идаре Максуди возглавил «правительство в изгнании», не думая о борьбе за власть. После роспуска Милли Идаре в 1919 г. он вернулся в Уфу, был арестован советскими властями. Последние месяцы жизни он провел в борьбе с голодом, захлестнувшим Волго-Уральский регион, и скончался в Москве от болезни.

Баруди был истинным духовным лидером своей нации. Он верил в единство всех мусульман-татар. Но жизнь перечеркнула многие его планы. Однако образ мудрого педагога и суфийского наставника-шейха, богослова, способного дать ответ на требования времени, и, наконец, первого лидера нации остался в памяти татар.



Богословие Нового времени. Риза Фахретдин (1859–1936)

С этой статьи для меня начинается трудная часть цикла. Мне предстоит создать портреты людей, о которых я не только собирал сведения из различных научных источников, но и слышал от своих родственников. Первым в этом ряду — Риза Фахретдин. Из семейных рассказов встает облик вечного труженика, порядочного во всех отношениях человека, всегда стремившегося к знаниям и просвещению людей. Фахретдин не отличался гениальным полетом мысли, как Габдуннасыр Курсави и Юсуф Акчура, не объездил весь мусульманский мир в поисках знаний, как Рашид Ибрагим и Муса Биги. Его скромное подвижничество, умение оставаться человеком в сложнейших условиях максимально проявилось в страшные годы сталинского террора, когда он чудом сумел сохранить многие памятники мысли наших предков. Фонд Духовного Собрания в уфимском архиве и собранные им метрические книги мусульманских приходов — это тот подвиг, благодаря которому почти каждый татарин может проследить историю своего рода. Эти тома останутся вечным памятником Ризе Фахретдину.

Риза родился в семье имама в ауле Кичучатово, ныне Альметьевского района. Ему рано пришлось самому стать имамом, а затем казыем Духовного Собрания, взвалить на себя огромный груз служебных дел и заботы о большой семье. Он страстно желал учиться у Марджани или просто побеседовать с ним, приехал для этого в Казань, но их знакомство так и ограничилось минутным общением на казанской улице. Фахретдин едет

в Петербург только ради встречи с великим мусульманским реформатором Джамалетдином Афгани. И слышит от него: «В улучшении и очищении мусульманского шариата наш основной долг брать пример с умма зимми (немусульманских народов), умма исламия (исламская нация) еще не готова выполнить этот долг». Фахретдин позднее с сожалением скажет, что слишком поздно понял смысл этих слов и принял их суть, призывавшую мусульман к изучению всех современных наук и систем просвещения.

Фахретдин начал свой творческий путь с несохранившегося трактата о реформе просвещения. В нем он призывал брать пример с русских и европейцев в деле образования — и особенно образования женщин. Фахретдин пишет хронику «Асар» («Следы»). В ней он создает биографии ученых булгар, кыпчаков, татар, попутно с описанием мусульманских путешественников, посетивших наши земли. Хроника содержит более 500 биографий. Она до сих пор не имеет себе равных, но ни разу не была переиздана. Эта хроника — великий гимн подвижничеству улемов, которые в течение тысячи лет не давали нашему народу превратиться в безграмотное стадо, вели его по пути знания и веры. Фахретдин писал, что народ, не имеющий улемов, обречен на гибель.

Вместе с тем Фахретдин был противником так называемого «народного ислама» с его культом святых. Он жестко критиковал языческие пережитки и выступал против поклонения святым, хранителям, а также «тау хужаларына» (хозяевам горы) и «изгелэр чишмэсена» (святым источникам).

Риза Фахретдин принадлежал к той группе общественных деятелей, которые критиковали Оренбургское Духовное Собрание прежде всего за чрезмерное усердие в защите интересов государства. Фахретдин сформулировал три основные задачи, обусловившие возникновение Собрания:

«1) Создать любовь к России со стороны восточного ислама;

2) Оставить без силы не имеющих официального статуса улемов, оказавшихся под скипетром России;

3) Превратить ислам на берегах Волги и Урала в официальную религию и распространить везде мектебы и медресе».

Будучи сам казыем в течение многих лет, он видел, что муфтии почти ничего не делают для просвещения народа, да и по своему статусу не имеют возможности проводить реформы для улучшения образованности мусульман.

В 1908 г., тогда уже бывший казый, Риза Фахретдин дал уничижительную характеристику среднеазиатской схоластической школе: «У нашего народа в течение почти целого века была введена схоластика... Латиняне (римляне — А.Х.) по причине схоластики вымерли. Греки погибли от схоластики».

Но где же выход из состояния прозябания мусульманского мира? Прежде всего нужно обратить внимание на роль религии. В 1905 г. Риза Фахретдин в биографии великого улема и суфия Ибн Араби писал, что ислам должен давать ответы на все запросы современности, на все проблемы этого и загробного миров. Чуть позднее Фахретдин утверждал, что необходимо как религиозное, так и светское знание. Стоит отметить, что тюркская нация мусульман России, российское государство и исламская нация — умма для Фахретдина три составных части некой общности.

В личности Марджани Фахретдин видит своеобразного провидца, взгляды которого актуальны и для современников и для потомков. В попытке Марджани отменить традиции, возникшие после эпохи Мухаммада и его соратников, Фахретдин видел борьбу с деспотическими запретами, сводившими умственную деятельность мусульманина к слепому поклонению авторитетам. Однако он понимал, насколько трудно человеку освободиться от поклонения привычным кумирам. Фахретдин писал: «Самый трудный объект для изменения — это вопросы религии, вопросы, так или иначе связанные с шариатом». Один из улемов говорил: «Труднее изменить религию и привести ее к первоначальному состоянию, чем заложить основы новой религии». Поэтому преклонение перед Марджани, перед его гением, способностью открыть для нации новые возможности в современном мире, объединить племенные группы в единый народ Фахретдин пронесет через всю свою жизнь.

Синтезу религии и реалий современности Фахретдин посвятит целый ряд работ, но вершинной точкой станет фундаментальный труд «Дини вэ ижтимагый мэсэлелэр» («Религиозные и общественные вопросы») (1914). Само название работы говорит о необходимости синтеза религиозных и светских основ для развития исламской нации. Основные тезисы работы во многом совпадают со взглядами великого муфтия Египта Мухаммада Абду, стремившегося совместить догматику ислама с реалиями современной либеральной цивилизации. Так, в области права Шура (Совет), принимающая правовые решения и охватывающая тогда только богословов, зачастую находящихся под жестким контролем властей (вспомним пример бухарского приговора над Курсави), превращается в орган мусульманской общины Нового времени. При этом в Шуру вместе с улемами входят главы благотворительных обществ, воинские командиры, представители адвокатов, докторов, рабочих и т.д. Фахретдин первым в мусульманском мире предложил ввести в Шуру представителей современного индустриального пролетариата. В этом проявился его истинный гуманизм, так он отстаивал не только интересы своего класса, но и всех слоев

общества. Шура должна действовать в соответствии с реалиями экономики и культуры и представлять собой союз всех классов, партий и обществ. Фактически именно эта идея легла в основу создания Миллет Меджлисе (Национального Собрания), который представлял союз всех вышеупомянутых групп национальной элиты. На принципе представительства всех партий и общественных групп в 1917 г. строились и все местные мусульманские комитеты и бюро.

Фахретдин считал, что «в парламенте и Государственном Совете (то есть в обеих палатах тогдашнего российского парламента) ... нужно выполнять решения, согласные с Кораном и Сунной». При этом «главная реформа» предстоит в сфере права. В итоге должна быть создана Конституция как «очень полезная вещь для исламского мира».

Когда ряд сегодняшних «истинных мусульман», а также «исламоведов» готовы свести ислам к паранджe, джихаду и газавату, проявлением которых в настоящее время является терроризм, и подчинение воле правителей, не стоит ли им почитать Фахретдина, чтобы понять истинную суть ислама для татар? Ислам у татар не должен жить по бухарским или мединским традициям, он должен следовать заветам нации, рожденной в Казани, Уфе и Оренбурге.

Фахретдин утверждал, что ислам должен сохранять значение как система мировоззренческих и моральных устоев: «Ислам, будучи универсальной религией, пригоден для всех времен, всех мест и государств, всех народов и наций. Если обязательно есть какая-то религия, которая пригодна для счастья в этом и том мире, для материальных и духовных достоинств, то эта религия, несомненно, религия ислама». Фахретдин отметал позитивистскую доктрину об отсталости религии по сравнению с наукой, популярную среди социалистов и младотурок. Он заявлял, что утверждение «левых», являющихся сторонниками европейского образования, о религии как причине упадка мусульманского мира глубоко ошибочно. Для него только религиозность является основой высокой морали, поэтому «то, что люди религиозны, столь же естественно, как то, что они культурны».

Фахретдин утверждал, что религия без образования столь же пагубна, сколь и образование без религии. Стоит ли приводить примеры из современности, иллюстрирующие эти тезисы?

Впрочем, Фахретдин ставит вопрос не только о моральном и правовом самосовершенствовании мусульман. Он указывает на потребность развития военной сферы, говоря, что «нам нужны... пушки Круппа, железные дороги, юнкерские училища, кадетские корпуса, военные академии, броненосцы, миноносцы».

Конечным идеалом Фахретдина является появление единого мусульманского правителя в лице халифа как главы федерации просвещенных мусульманских государств. Но подобное развитие событий для Фахретдина было делом отдаленного будущего...

Если в вопросах участия в парламенте, создания собственного парламента или съезда, провозглашения Конституции, реформы права, совмещения религиозного и светского образования Фахретдин в целом дает богословское обеспечение программе джадидов, то в вопросе военного обучения и единого халифа он им противоречит. Здесь его взгляды сближаются с позицией Рашида Ибрагима. Характерно и то, что Фахретдин создает свою работу, формально ориентируясь не на конкретные условия России, а на условия всего мусульманского мира. Риза казый принадлежал к тому поколению улемов, которые чувствовали себя своими среди любого мусульманского народа. Он также определяет «миллет» мусульман России прежде всего как часть мусульманской уммы.

Сходные идеи о единстве мусульманского мира в форме создания Шура-и-умма (Совета нации) и о появлении единого исламского лидера высказывали на рубеже 1900–1910-х гг. не только сторонники исламского единства Рашид Ибрагим и улем Зыя Камали, но и такой либерал, как Садри Максуди. Татарская элита понимала необходимость создания парламента, провозглашения Конституции по образцу европейских государств при сохранении единства исламской уммы с ее догматикой и моральными основами. Эти взгляды обозначали отход от концепции «миллета» только как коллектива единоверцев в пользу создания постоянно модернизирующейся нации европейского типа. Задача эта занимала центральное место в деятельности татарских национальных лидеров начала века вплоть до уничтожения Милли Идаре (Национального Управления) в 1919 г. Татарским теологам и прежде всего Ризе Фахретдину принадлежала историческая задача богословского обоснования этих реформ, которая была ими блестяще выполнена.

В 1891 г. Фахретдин становится казыем Оренбургского Духовного Собрания, и на всю жизнь получает почетный титул Ризы казыя. 1–15 апреля 1905 г. в Уфе при Духовном Собрании под председательством муфтия Мухаммедъяра Султанова прошло заседание «Улама жэмгыяте» («Общества улемов»). Совещание было созвано по указанию председателя Кабинета министров Сергея Витте для составления официального доклада, касающегося проблем мусульманской общины. В нем приняли участие улемы Казани, Перми, Касимова, Симбирска, Тюмени, Уфы, Каргалы, Москвы, Томска, Ханской Орды, Троицка, Стерлитамака, Астрахани, Санкт-Петербурга, Агрыза и Чишме.

Основным докладчиком был казый Р. Фахретдин. Его предложения повторяли программу Марджани и сводились к необходимости создания миллета по оттоманскому образцу. Р. Фахретдин также предложил передать казахов в компетенцию Собрания. Риза казый в те дни стремился добиться успеха официальным путем, поэтому он не принимал участия в мусульманских съездах.

Уже в 1906 г., когда муфтий отказался от реформы Духовного Собрания, Фахретдин покинул Уфу ради Оренбурга. Здесь он возглавил журнал «Шура» («Совет»). Специалисты называют его первым татарским научным журналом. На самом деле его значение куда шире. «Шура» стал местом теоретических дискуссий о судьбах нации. Сторонники тюркизма и татаризма, либералы и социалисты пытались определить место мусульман России в изменяющемся мире. Кажется, нет такой сферы гуманитарных и богословских знаний, которую бы не объял этот журнал. Ученые не знают ни одного журнала наших дней, который мог бы выдержать сравнение с «Шурой».

Современники упрекали Фахретдина за то, что он отводит много места мелочам, но редактор не упускал возможности дать слово начинающим авторам. Хрестоматийной стала история, когда Фахретдин продолжал публиковать у себя в журнале серию статей Мусы Биги, посвященную божественной милости, несмотря на протесты почти всех лидеров мусульманской России. Он был не согласен с идеями автора, но считал, что в силу своей оригинальности и доказательности статьи Биги достойны опубликования.

Уже в марте 1917 г. Фахретдин мог занять место муфтия, но он опять проявил полное отсутствие честолюбия. Только закрытие журнала «Шура» большевиками и безденежье вынудили его перебраться в Уфу и занять пост казыя, на который он был избран мусульманским съездом в мае 1917 г. Когда красные войска заняли город в 1919 г., он, в отличие от муфтия и других казыев, отказался покинуть Уфу. В 1921 г. после смерти Галимджана Баруди он возглавит ЦДУМ, а в 1923 г. на съезде духовенства Фахретдин был избран муфтием Центрального Духовного Управления мусульман и оставался на этом посту до своей смерти в 1936 г.

Благодаря активности Фахретдина в 1923 г. окончательно восстановив свои структуры, частично распавшиеся в годы гражданской войны, Центральное Духовное Управление мусульман Внутренней России и Сибири (ЦДУМ) получает признание от центрального правительства. Помимо самого управления, являющегося единым центром утверждения кадров и руководства ими (ЦДУМ), это еще и аналитический и теоретический центр (Голямалар Шурасы), региональные контрольные учреж-

дения (мухтасибаты), местные органы религиозного контроля над мусульманским населением (махалли), всеобщая религиозная школа (мектеб), центры подготовки и переподготовки кадров (курсы), официальный и теоретический орган (журнал «Ислам мэджэллэсе»), а также молитвенные здания, возможность участия в гражданской жизни светских лидеров приходов и светского обучения для детей духовенства. ЦДУМ сохраняет контроль над молитвенными зданиями, возможность участия в гражданской жизни приходов, влияет на общенациональных и местных советских лидеров. ЦДУМ сохранил до конца 1920-х гг. свои институты на всей территории татарского мира и диаспоры, единую структуру с казахским духовенством, и связи с духовенством всех мусульманских регионов СССР.

В том же 1923 г. под заголовком «Религиозный, моральный и философский журнал» начал выходить орган ЦДУМ — журнал «Ислам мэджэллэсе» («Исламский сборник»). Риза Фахретдин в статье «Религиозный вопрос сегодня» призывал соединить Коран и хадисы с потребностями времени и вносить изменения в жизнь, сообразуясь с Кораном и Сунной. Муфтий говорил о необходимости «кувэт тэшригия» («силы шариата») выполнения законов шариата. Причем Фахретдин прямо ссылался на правовую концепцию Абу Ханифы и его традицию сохранения порядка и уважения к режиму. Муфтий выступил за максимальное поддержание контактов, обмен информацией и взаимопомощь между всеми органами ЦДУМ: религиозным съездом, улемами, мутаваллиями, духовными и ответственными личностями. В заключении Фахретдин призывает к организации съезда для обсуждения изменившихся реалий и принятия решений.

Риза Фахретдин, имевший многолетний опыт деятельности в качестве казыя во времена Александра III и Николая II, выработал практически оптимальную в данных условиях модель диалога с властями. Ему удалось сохранить систему начального мусульманского образования, численность мечетей, кадровый состав духовенства и структуру управления. С 1924 г. по 1926 г. в Башкирской республике даже происходит увеличение числа мусульманских религиозных общин с 417 до 473. В связи с непрекращающимся сопротивлением режиму в Средней Азии и на Кавказе правительство нуждалось в лояльности мусульманского населения. Декретами ВЦИК РСФСР от 17 марта и 11 сентября 1923 г. было разрешено преподавание ислама молодежи. В архив Диния Назарате были переданы мусульманские метрики. ЦДУМу было передано историческое здание муфтията в Уфе. Мутаваллии получили право участия в профсоюзах и работы на госслужбе. Были сделаны ус-

тупки в обложении налогами мечетей, духовенства и облегчен доступ в школу детям духовенства. Был разрешен хадж. При ВЦИКе РСФСР была создана комиссия по религиозному законодательству. Во время визита в Казань Фахретдин был принят председателем СНК Татреспублики. Представители правительства гарантировали соблюдение религиозного законодательства, разъяснение статуса ЦДУМ на местах. ЦДУМ должен был направлять один экземпляр своих циркуляров в СНК ТР.

Однако все попытки добиться издания учебной литературы и организовать медресе были отвергнуты властями. Выпуск журнала «Ислам мэджэллэсе», издававшегося с декабря 1924 г., был окончательно остановлен в 1928 г. Накануне сталинской «революции сверху» в конце 1920-х гг. режим ужесточал контроль. На заседаниях Политбюро ЦК ВКП (б) в апреле-мае 1928 года рассматривалась просьба Фахретдина об открытии богословской школы (медресе) в Уфе, но партийные органы сочли нецелесообразным иметь подобное духовное учебное заведение. На просьбу издать брошюру «Ислам дине» («Религия ислама»), характеризующую не только устои религии, но и ее роль в современности, Антирелигиозная комиссия ЦК в июне 1929 г. ответила отказом. Вместо «Ислам дине» было разрешено печатание части Корана «Хафтияка» тиражом 10 000 экземпляров. Было предложено исключить из журнала «Ислам» всякие теоретические и религиозно-философские вопросы и свести содержание его к текущим делам отправления культа. Круг ограничений все больше расширялся...

Последний до уничтожения ЦДУМ Съезд мусульман республик Татарстан, Башкортостан, Казахстан, Украины, Чувашии и областей России открылся 25 октября 1926 г. На нем присутствовали 430 делегатов и гости из Узбекистана и Крыма. Во имя сохранения структур ЦДУМ съезд продемонстрировал лояльность руководству СССР и БАССР. Были посланы приветственные телеграммы председателю ЦИК СССР и РСФСР Михаилу Калинину, председателю Совнаркома СССР и РСФСР Алексею Рыкову, секретарю ЦК РКП (б) Иосифу Сталину, наркому иностранных дел СССР Георгию Чичерину, наркому по военным и морским делам СССР Клименту Ворошилову, председателю Башкирского ЦИК Мстиславу Кушаеву, а также королю Хиджаза Сауду.

В телеграмме наркому иностранных дел Чичерину говорилось: «Съезд вполне уверен: мусульманские народы поймут, что их освобождение, культурно-экономическое развитие зависят от тесного объединения мусульманского мира с пролетарским миром во главе с Советской властью». В телеграмме секретарю ЦК РКП (б) Сталину выражалась уверенность в

совместной работе граждан СССР «до победного конца по раскрепощению пролетариата и угнетенных народов. Да здравствует свободное человечество!» В телеграмме председателю ВЦИК Калинину говорилось, что за 10 лет после Октябрьской революции открылись «для мусульман... широкие перспективы, великие возможности в области самоопределения на основе национальных, бытовых и религиозных особенностей... Мусульмане Востока и СССР, в частности... не разочаровались в своих ожиданиях освобождения из тисков нравственной и физической эксплуатации империализмом». Мусульмане как бы убеждали советское руководство в плодотворности и возможности сосуществования светской и духовной властей.

Муфтием и председателем Диния Назарате был переизбран Риза Фахретдин. По его инициативе был разослан циркуляр всему духовенству о присылке биографий. Данные должны были включать дату прихода в махаллю, сведения об образовании и преподавании, пребывании на постах, избираемых народом. Фахретдин понимал, что репрессии не за горами, но стремился, чтобы народ сохранил память о своих пастырях. Эту идею не удалось довести до конца, но Фахретдину удалось сохранить метрические книги приходов. В уфимском архиве мне рассказывали, что после ликвидации ЦДУМ в дни большого террора эти книги, как и весь архив Управления, были свалены ночью во дворе госархива, где и обнаружили их утром сотрудники.

Во второй половине 1920-х гг. усиливается давление и пропаганда, направленные против религиозных учреждений. Властям уже была нужна не лояльность, а полное подчинение, и Фахретдин с его моральным авторитетом и полувековым опытом защиты исламских ценностей стал костью в горле властей. Он умел защищать интересы верующих даже в рамках репрессивного советского законодательства и грамотно опровергал пропагандистские кампании атеистических властей. Заметим, что спустя почти сорок лет ту же тактику примет правозащитное движение. 27 апреля 1927 г. Диния Назарате приняло обращение ко всем мухтасибам, имамам и всем мусульманам. В нем опровергались обвинения в том, что обучение религии переходит в политическую деятельность, а также в том, что духовенство выступает против обучения детей наукам и ремеслам. Диния Назарате опровергало эти слухи, заявляя о поддержке обучения в светской школе и о том, что преподавание религии сводилось к обучению догматам ислама в соответствии с законами об отделении церкви от государства. Обращение подписали муфтий Риза Фахретдин; казыи Зыя Камали, Магди Магкули, Хусаин Байчурин, Мухлиса Буби. Никто из них не пережил годы большого террора.

Однако до рубежа 1930-х гг. ЦДУМ на территории нашей республики еще сохраняло свою структуру. К 1930 г. в Татарии религиозные мусульманские учреждения по республике представляли 26 мухтасибатов, 2134 мечети и приходских совета при них. В среднем на одну мечеть приходилось, таким образом, 366 человек, а на каждое духовное лицо - 199 человек. Однако сталинская «революция сверху» изменила ситуацию в считанные месяцы. Муфтий Риза Фахретдин в мае 1930 г. приехал в Постоянную комиссию по вопросам культов при Президиуме ВЦИК, где рассказал об административном закрытии мечетей, о наложении непосильного налога на духовенство, штрафах и арестах за их неуплату, о раскулачивании служителей культа, их высылке на принудительные работы, об арестах, конфискации личного имущества, об изъятии у верующих Корана и других религиозных книг. После встречи с Р. Фахретдином П. Смидович пишет председателю ВЦИК М. Калинину: «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полнейшего разрушения и исчезновения с лица земли. Пока закрылось 87% мухтасибатов (мусульманские епископаты), из 12000 мечетей закрыто более 10 000, от 90 до 97% мулл и муэдзинов лишены возможности отправлять культ... Положение по мусульманскому культу хуже, чем по другим культам, но в общем рисует характерную для всех культов картину...». Фахретдин протестовал против закрытия мечетей, арестов духовенства и уничтожения религиозных библиотек. Часть литературы ему все-таки удалось спасти в архиве Управления. В 1930 г. муфтий Фахретдин собирался подать в отставку вместе с другими членами Духовного Собрания, чтобы обратить внимание всего мира на положение ислама в СССР.

Фахретдин пытался противодействовать политике властей, направленной на недопущение воспроизводства образованного духовенства, консервацию устоев, локализацию отдельных мусульманских общин, недопущение издания богословской литературы. Результатом такой политики было снижение догматического и общекультурного уровня местного духовенства, усиление ориентации на обрядовую сторону религии, отрыв от изменений, происходящих в современном мире вообще и в мусульманском мире, в частности. Переход на латинский шрифт должен был закрепить эту прогрессирующую отсталость татарского духовенства. Постепенное вымирание выпускников медресе и прежде всего улемов-джадидов неизбежно должны были привести мусульманское духовенство к роли достаточно маргинальной группы общества, не обладающей достаточными знаниями и образованием.

Риза казый скончался в своем доме в Уфе, не дожив несколько месяцев до массовых арестов руководства Духовного

Управления. Существует предание, что тысячи мусульман, узнав о смерти Фахретдина, собрались тайно ночью в его родном ауле для прочтения «дженаза» (поминальной молитвы) по усопшему.

Вся жизнь Фахретдина была отдана Добру, Знанию, Свету и Вере. Риза казый вернулся к Аллаху, сотворив много добрых дел на этой земле, оказав помощь многим людям, и это зачтется ему в том мире.

Единство богословской теории и общественной практики. Муса Биги (1875–1949)

Муса Биги создал целый ряд богословских трудов, открывших новые горизонты мусульманской теологии. Однако его деятельность как теоретика протекала одновременно с деятельностью общественной.

Муса Биги по своей природе был реформатором. Сам он для характеристики изменений в мусульманском обществе России в период российской революции 1905–1907 гг. использовал термин «Ислахат эсаслары» («Основы реформ»). Биги принадлежит историческая заслуга в создании наиболее полной и объективной картины общественного движения мусульман России в начале века, которая по своей значимости для татарской историографии может быть сравнена только с «Мустафад аль-ахбар» Шигабутдина Марджани.

Наиболее принципиальным вопросом в реформе шариата был вопрос о правах женщин. В 1917 г. I Всероссийский Мусульманский съезд подверг ревизии нормы шариата в вопросах никаха (запрет многоженства и брак с 16 лет), мирас (раздел имущества поровну) и шахадат (равенство голоса женщины и голоса мужчины при свидетельстве). Если политическое и гражданское равноправие женщин еще можно было подвести под разряд общественной реформы, то изменения в этих областях непосредственно касались сферы шариатского права.

25 июля 1917 г. Муса Биги на Съезде духовенства в Казани был единственным из татарских теологов, кто поддержал равноправие женщин. Он начал свою речь с утверждения: «Все дети Адама, мужчины и женщины, без исключения, равны в правах». Биги призвал провозгласить в семьях автономию, чтобы «не погасли (не погибли) мусульманские государства. Подобный радикализм не был воспринят большинством съезда. Основным оппонентом выступил консерватор Мурад Рамзи (Мекки), прославившийся своей критикой российской политики в отношении мусульман Волго-Уральского региона.

Поясним позицию Биги. В книге «Хатын», изданной в Берлине в 1933 г., Биги утверждал, что в ранний период ислама женщины имели независимый статус. Он считал, что моногамия основана на нормах Корана, а полигамия разрешена только в случае необходимости. Власть мужчины над женщиной предполагает не правление, а руководство: мужчина является лидером в семье, но в этом лидерстве главным является служение (хадимлык), а не доминирование (хакимлек).

Встает вопрос о причинах радикализма Биги, в частности, в женском вопросе, а также его активности в мусульманском общественно-политическом движении. (С I Всероссийского Мусульманского съезда в 1905 г. и до III (последнего) съезда ЦДУМ (Центрального Духовного Управления мусульман) в 1926 г. он деятельный участник общественной жизни татарского мира.)

Муса Ярулла Биги — единственный из крупных татарских теологов, который получил как светское европейское, так и мусульманское богословское образование. Он закончил реальное училище, а в 1905–1906 гг. был вольнослушателем Петербургского университета. После обучения в Апанаевском медресе в Казани решил пройти полный курс мусульманского богословия. Не удовлетворенный бухарской схоластикой, он отправился изучать идеи суфизма в Медине. Как богослов, он сформировался в Каире, где воспринял идеи Мухаммада Абду, великого модернизатора ислама.

Детские годы он провел в Ростове-на-Дону, тогда одном из наиболее динамично развивающихся экономических центров России. Определенное влияние на него оказали взгляды его старшего брата Загира Биги, одного из виднейших критиков мусульманской схоластики и сторонника реформ системы образования.

Несомненно, что определенный отпечаток на него наложила дружба с Рашидом Ибрагимом, с которым он начал сотрудничество в 1905 г. в газетах «Ульфат» и «Тильмиз». Первый татарский политэмигрант и политический публицист Рашид казый Ибрагим был сторонником федерации мусульманских народов. Ибрагим выступал за принятие технических и политических достижений западной цивилизации при сохранении основ мусульманской морали и права. Дружба и сотрудничество Биги и Рашид казыя была многолетней и плодотворной.

В 1905–1906 гг. Биги был участником всех трех Всероссийских Мусульманских съездов, членом секретариата III Всероссийского Мусульманского съезда, членом комиссии съезда по обсуждению программы партии «Иттифак-аль-Муслимин», был избран членом ЦК «Иттифака». В предисловии к програм-

ме этой партии Муса Биги заявлял, что она соответствует основам шариата.

В статье «Мусульманское общество в Петербурге», посвященной предстоящему съезду, Биги писал, что целью революции является ликвидация современного царского режима (низам) и правительства. При этом должно быть введено максимальное самоуправление через избрание всех чиновников и правителей народом. Самым лучшим способом правления для Биги являлась федерация.

В 1913 г. Казанское губернское жандармское управление собрало сведения о влиянии зарубежной мусульманской печати на татар. Среди влиятельных назван издаваемый Рашидом Ибрагимом журнал «Ислам дуньясы» («Мусульманский мир»), где вопросы религиозной и общественной жизни мусульман освещал Муса Биги.

Очевидный отпечаток на идеи Биги наложило его пребывание в Каире. Во-первых, это видно в предпочтении им частной собственности перед общественной, что отрицалось тогда крупнейшими татарскими богословами, но стало общим местом в английском Египте. Правда, эти идеи могли быть вынесены еще из стен реального училища. В исламе запрещалась эксплуатация людей, попавших в тяжелое положение, позднейшие мусульманские ученые запретили все формы процентной ставки, что было ненужной и чересчур радикальной мерой. Биги предложил различать заем для потребления (истихлак) от займа на производство (истихсал). Биги считал, что второй вид займа основан на торговле и получение с него прибыли является законным. Таким образом, законной является и банковская система при условии минимальных изменений.

Во-вторых, он был сторонником реформ Духовного Управления по примеру реформ, которые провел муфтий Египта Мухаммад Абду. Биги стремился занять пост основного вероучителя в одном из татарских джадидских медресе для его реформирования и формирования группы своих учеников и сторонников по образцу деятельности Абду в исламском университете «аль-Азхар». В этом отношении оренбургская «Хусаиния» представляла уникальную возможность. Именно в таком центре буржуазии, как Оренбург, среди попечителей и шакирдов медресе можно было найти сторонников переустройства татарского общества по капиталистическим образцам. Биги был вынужден покинуть медресе после скандала, связанного с его взглядами о распространении божественной милости не только на мусульман.

Как имам Петербургской соборной мечети, в 1910–1920-х гг. Биги стал одним из лидеров мусульманской общины Петер-

бурга-Петрограда-Ленинграда, представляя ее прогрессивное крыло.

В июне 1914 г. он был делегатом IV Всероссийского Мусульманского съезда. В 1914 г. Биги вместе с членами мусульманской фракции Государственной Думы Кутлуг-Мухаммедом Тевкелевым, Ибниамином Ахтямовым и редактором газеты «Иль» Гаязом Исхаки подписал письмо против деятельности Сафы Баязитова. Эти лидеры оценили деятельность Сафы Баязитова и его партии «Сырат уль-мустаким» следующим образом: «Сырат мостакым» по своему духу и своей цели является истинной копией русской черносотенной партии... Мусульмане, кроме вреда, от него ничего для себя не увидят». Таким образом, Биги проявил себя сторонником либералов и социалистов в противостоянии с консерваторами. Отметим, что Сафа Баязитов был одним из фактических лидеров кадимистов. Назначение его муфтием было последней из попыток правительства парализовать джадидское движение.

В 1915 г. среди татарской элиты обсуждался вопрос о присоединении к оппозиционному думскому «Прогрессивному блоку». Наиболее горячим сторонником этой идеи был Садри Максуди. Он предлагал войти в прогрессивный блок при условии признания им таких требований мусульман, как устранение законодательных ограничений по отношению к мусульманам, реформа мусульманских духовных учреждений и разрешение вопроса об отдыхе торговых служащих. Максуди понимал, что дни самодержавия сочтены и татарам-мусульманам понадобятся союзники среди лидеров новой России. Его поддержали умеренные деятели, в частности, редактор уфимской газеты «Тормыш» Закир Кадыри и имам Петроградской мечети Муса Биги, против выступили Гаяз Исхаки, Шакир Мухамедъяров и член кружка «Татар учагы» Карим Сагит. Биги оказался на стороне либералов в их противостоянии с татарскими социалистами.

В апреле 1917 г. Биги был избран членом Временного Центрального Мусульманского бюро в Петрограде. Он стал членом политического органа, объединившего всю мусульманскую элиту России. А в мае 1917 г. его кандидатура рассматривалась на пост муфтия. Биги пользовался определенной поддержкой среди мусульманской элиты Казани. Однако число сторонников Биги на съезде духовенства в 1917 г. не превышало 50 человек, поэтому он не был избран ни в один из реальных органов управления Духовного Собрания.

В 1919 г. он вместе с Р.Ибрагимом сопровождает одного из лидеров Индийского Национального Конгресса Баракатуллу в поездке по Поволжью и Сибири. После этого у них состоялась беседа у Ленина, содержание которой ни один из участников не пожелал раскрыть.

В 1917 г. Биги был избран мухтасибом Петрограда и фактически стал религиозным лидером всего Северо-Западного региона. Он пользовался авторитетом и среди лидеров мусульманских коммунистов. В 1926 г. на III (последнем) съезде ЦДУМ Биги был избран членом Голямалар Шурасы (Совета улемов).

На протяжении всего своего пребывания в России вплоть до эмиграции в Финляндию (1930 г.) Биги был активным деятелем мусульманского общественного движения. По своим убеждениям он наиболее близок был к сторонникам максимальной автономии татарского общества, фактически разделяя взгляды Рашида Ибрагима. Он был принципиальным противником самодержавия, беззакония, бесправия и политических репрессий. В вопросах экономики Биги был приверженцем частной инициативы. Он неоднократно пытался занять пост муфтия для проведения реформ религиозного устройства и шариатского права по примеру Мухаммада Абду. В женском вопросе Биги был сторонником равноправия женщин во всех сферах. Таким образом, теологические идеи Биги находились в неразрывной связи и единстве с его политическими взглядами и общественной деятельностью.

Рождение тюркизма. Юсуф Акчура (1876–1935)

...Татарская кровь, турецкое воспитание и европейское образование. За четыре года (1904–1908), проведенные в Казани, он заложил основы либерализма у татар. В 1906 г. Акчура стал членом первого кадетского ЦК, а в 1915 г. создал карту Казанского и Астраханского ханств, которые предполагалось восстановить под турецким протекторатом. В 1919 г. он уже настолько чувствовал себя турецким гражданином, что отказался от предложения занять пост главы дипломатического ведомства намечавшейся «Федерации юго-восточных мусульманских областей». Если Рашид Ибрагим только обозначил контуры татарского политического движения, то Акчура заложил его прочные основы. Одновременно его можно назвать первым татарским политологом, социологом и политическим историком. Его концепция общетюркской истории, происхождения и развития тюркского единства до сих пор остается боевым знаменем всех тюркских народов мира. В 1904 г. во время пребывания в родном ауле Зюя Баш под Симбирском он написал работу «Три политические системы» («Уч тарз-и сеясят»), про которую говорят, что она сыграла такую же роль в истории тюркизма, как «Манифест Коммунистической партии» в истории марксизма. Работы Юсуфа Акчуры создали татарскую политическую публицистику, не уступавшую лучшим европейским образцам.

Юсуф происходил из рода татарских суконных королей Акчуриных. Его отец переселился в Стамбул в 1883 г., где вскоре скончался. Мать решила дать сыну светское образование. Будучи курсантом Военной школы (Харбийе), он принял активное участие в младотурецком движении, лозунгом кото-

рого было создание конституционного демократического режима. В 1897 г. он вместе с рядом других участвовавших в движении был выслан в ливийский город Триполи, откуда бежал в 1899 г. В 1899–1904 гг. до отъезда в Казань Юсуф учился в Свободной школе политических наук в Париже. Здесь Акчура слушал лекции великих историков, социологов, философов — Анри Бергсона, Альбера Сореля, Анатоля Леруа-Болье, Теофиля Функ-Брентано, Эмиля Дюркгейма, Шарля Сеньобоса, Габриэля Тарда. В социальной философии на него наибольшее впечатление произвела концепция Эмиля Бутми, противника насильственного варианта Французской революции 1789 г. и сторонника английской «молчаливой революции» 1688 г., приведшей к власти буржуазию путем бескровного переворота.

Эти мысли выкристаллизовались в статье «О революции в России», написанной в 1905 г. Акчура использует два термина для обозначения слова революция — «инкыйлаб» и «ихтилал». «Инкыйлаб» — это состояние постоянного изменения, в котором пребывают классы общества. «Ихтилал» — восстание, резкое и открытое нарушение социального равновесия. Революцию в России Акчура определяет как «ихтилал». Корни такого восстания исследователь видит в истории России, где всевластие принадлежало царю, а затем перешло в руки бюрократии. Одновременно с политическим конфликтом Акчура видит и конфликт межнациональный, а также нарастающее противостояние крестьянства и рабочего класса по отношению к имущим классам. Ситуация в России противоречила взглядам политика о естественном социальном развитии общества путем растянутых на длительное время реформ по британскому образцу. Английские теории Акчура и некоторая часть либералов сумели навязать татарскому обществу, но... общероссийская революция перечеркнула его планы. Впрочем, эта модель неплохо сработала в Турции.

У Акчуры был весьма своеобразный взгляд на русскую историю, заимствованный из французских исторических концепций. Так, он взял теорию великого историка Мишле о том, что во Франции дворянство и «третье сословие» имели различное этническое происхождение: дворяне произошли от завоевателей-франков, а «третье сословие» от покоренных галлов. В России, по словам Акчуры, полностью сохранились порядки времен Золотой Орды, только московский царь заменил хана в Сарае. Однако права простых людей, находящихся под гнетом чужеземного дворянства, не изменились. Акчура открыто называет статус крепостных крестьян словом «serf» (фактически раб).

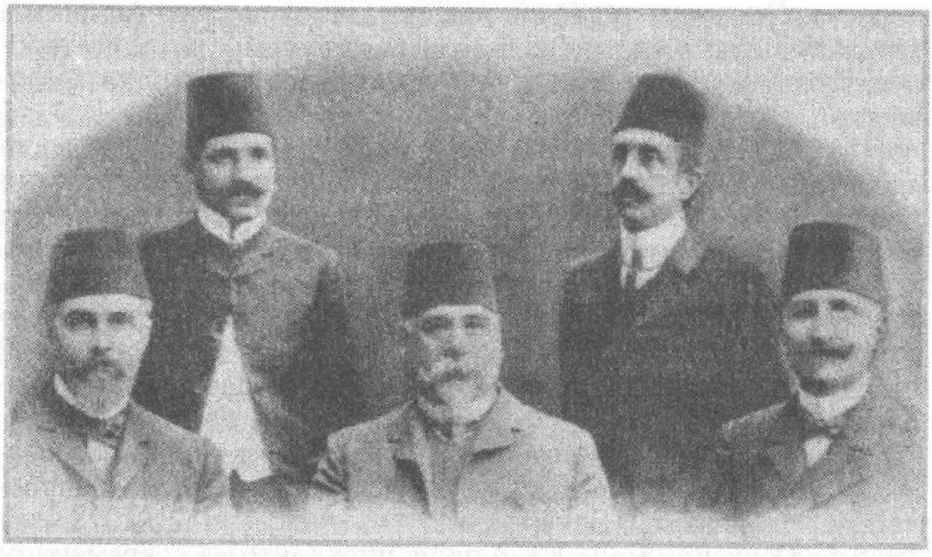
Вместе с тем Акчура был последовательным сторонником преобразований, расширявших права граждан. В той же статье «О революции в России» он высоко оценил роль реформ Александра II. По мнению Акчуры, они были вызваны европейскими революциями 1848 г. и особенно поражением в Крымской войне 1853–1856 гг. Особенно высоко автор оценивал реформы земского и городского управления, то есть введение элементов местного самоуправления. «Однако из-за сопротивления бюрократии на уровне государства не было введено конституционное правление». Убийство же Александра II этот вопрос закрыло. Выход из тупика Акчура видел в просвещении по европейскому образцу. Из-за уважения классика к преобразующей роли науки Галимджан Ибрагимов даже назвал его атеистом.

Акчура считал, что знание о мире носит рациональный и опытный характер, а не является плодом спекулятивных измышлений. В 1903 г. он написал статью «Свет и угнетение». Акчура полагал, что в соответствии с позитивистской доктриной Огюста Конта и Герберта Спенсера научная революция была неразрывно связана с политическими изменениями в Европе, приведшими к возникновению демократических институтов. Свободная мысль является также необходимой предпосылкой революции. Следовательно, только образованный человек, овладевший знаниями о мире, может стать творцом демократического общества. Чем больше таких людéй в обществе, тем быстрее идет его развитие, тем прочнее социальный порядок. Такое общество расходует свои силы не на бесплодную внутреннюю борьбу, а на прогресс и обеспечение потребностей своих членов.

Среди российских мусульман подобные взгляды воплощал Исмагил Гаспринский. Поэтому в 1903 г. по инициативе учившихся тогда в Париже Садри Максуди и Юсуфа Акчуры 20-летний юбилей газеты «Тарджеман» отмечается общенациональным съездом в Бахчисарае. Здесь идеи Гаспринского получают одобрение мусульман всей России.

1904-й год принес России поражение в войне с Японией. Впервые азиатское государство остановило колониальный натиск европейской державы. Эпоха империализма дала первые трещины. Для Акчуры японцы стали примером для подражания со стороны Турецкого государства. Эти события послужили импульсом для создания брошюры «Три политические системы».

В работе Акчура анализирует практическую пригодность трех политических систем, которых может придерживаться Турецкое государство (тогда Османская империя), чтобы добить-



ЦК партии младотурок

ся могущества и прогресса и воспользоваться плодами западного просвещения. В глазах неевропейских народов Запад владел чудесным оружием устройства общества, с помощью которого он покорил весь окружающий мир. Элита расползающейся по швам Османской империи безуспешно пробовала западные рецепты, но они не срабатывали.

Существовало три варианта решения проблемы. Первый вариант состоял в формировании единой турецкой нации, при этом другие национальности должны были ассимилироваться (по образцу Франции). Второй — в политическом союзе всех мусульман во главе с турецким государством. В этом случае используется роль османского правителя как халифа (духовного лидера) всех мусульман. Третьим вариантом было создание политической тюркской (турецкой) нации на основе расы. Тогда понятие «раса» имело другое значение. В частности, Европа делилась на англо-саксонскую, германскую, латинскую и славянскую расы. Эта идея для тюрок являлась совершенно оригинальной. Акчура пишет, что до последнего времени лозунг тюркского единства разрабатывался в основном на уровне языкового и культурного единства. Идея же политического единства была распространена среди тюрок России.

Акчура выступает за тюркское единство как единство языка, расы, обычаев и морали, а для абсолютного большинства — и религии. Отметим, что речь не идет о едином тюркском госу-

дарстве. При этом турецкое правительство должно было сыграть основную роль, так как возглавляло самое могущественное, модернизированное и цивилизованное из тюркских обществ.

По общему признанию, идеи Акчуры были негативно восприняты большинством турок. Однако новые младотурецкие организации — Комитеты единства и прогресса возникали на Балканах, Кипре, в Греции, на Кавказе и в Центральной Азии. «Люди на этих землях ассоциировали себя с этнической самоидентификацией тюркизма, а не с неэтнической идентичностью оттоманизма». Младотурки же не понимали сути заявлений тюрок вне Османской империи о том, что ислам и нация слились в единое целое.

Акчура мало верил седобородым турецким пашам и болтающим завсегдатаям кофеен Стамбула. Его гораздо больше привлекали фабриканты Баку, Оренбурга и Казани. В 1912 г. в статье «Тюркский мир» Ю. Акчура писал, что «в современном тюркском мире возникает новая социальная сила — буржуазия (средний класс). Богатый средний класс крупных торговцев, промышленников и владельцев шахт в Баку, Оренбурге и Казани — основных центрах тюрок Севера и Азербайджана — служит здесь примером. Средний класс является националистическим. Его экономические интересы требуют прогресса и развития национальной идеи и чувств. Очень быстро теоретики (идеологи) национализма группируются вокруг буржуазии Казани, Баку и Оренбурга». Если Стамбул является «нервным центром» и мозгом тюркского мира, то тюрки Казани выполняют в этом мире функции центра торговли и образования, экономически объединяя тюркский мир. Идеологический центр объединения тюркского мира Ю. Акчура видел в «Тарджемане», возглавляемом И. Гаспринским: «тюркский мир России» формирует единый блок, который можно охарактеризовать как «рождение новой нации Востока». Именно в этих экономически независимых и преданных интересам нации людях Акчура видел будущее мусульман России. Акчура был единственным из тюркских либералов, кто свободно владел западными экономическими теориями. Он верил в преимущества капитализма, но считал, что государство должно обеспечивать процветание экономики страны и воспитание класса производителей и предпринимателей. За это его считали отступником от принципов либерализма и иногда даже называли социал-демократом.

5–6 февраля 1906 г. Ю. Акчура от имени мусульманского съезда заключил соглашение с ЦК партии кадетов. ЦК партии кадетов принял решение о поддержании постоянных контак-

тов между «представителями мусульман и центральными органами партии, а также между местными партийными комитетами и комитетами мусульманскими для согласования действий в избирательной кампании». 26 апреля 1906 г. Ю. Акчура был избран членом ЦК партии кадетов. Идеалом Ю. Акчуры было политическое устройство Великого Княжества Финляндского, но он считал его нереальным для татар, составлявших лишь около четверти населения на территориях бывшего Казанского и Астраханского ханств.

Он свято верил в единство нации и призывал к единству всех мусульман России. В 1906 г. на III Всероссийском Мусульманском съезде он так сформулировал свое кредо: «Цель наша — объединить большинство мусульман России, создать политическую партию, повысить силу, влияние и авторитет перед русскими партиями, а также не лишиться, подобно мусульманам Болгарии, своих национальных и политических прав. Болгарские мусульмане спорили между собой... и благодаря разрозненности, очутились бессильными, невлиятельными в глазах правительства и лишились своих национальных и политических прав. Положение болгарских мусульман вполне может послужить нам примерным уроком. А чтобы не очутиться и нам в таком положении, необходимо, подобно национальным партиям ляхов (поляков. — А. Х.) и чехов Австрии, создать политическую партию, основанную на националистических принципах...»

Левые говорят: «Среди мусульман существуют различные классы. Все эти классы объединить подобной программой нет возможности». Должно быть, по мнению этих господ, партии основываются только на принципе классовых интересов и возникают от классовых раздоров. Не видели, должно быть, союзов, основанных на принципах национальности и происхождения. Поэтому всегда возможно, несмотря на материальные разногласия, объединиться и организовать самую сильную партию на принципах национализма и религии».

Все годы советского режима в глазах официальных ученых эта речь была доказательством антинародной сущности Акчуры. Но вчитайтесь еще раз в эти строки. Может показаться, что они написаны сегодня. В 1990-е гг. ни мусульмане России, ни татары не смогли создать единой политической организации, защищающей свои права, несмотря на законодательство, по которому половину мест в Думе получают представители партий. Если в первой Думе в 1906 г. депутаты от нерусских народов обеспечили большинство кадетам и взамен добились принятия документов, подтверждающих равноправие наций и религий и их культурные и образовательные права, то в совре-

менной Думе влияние национальных групп попросту незаметно.

Акчура не нуждался в деньгах и славе. Тем не менее в Казани он вел огромную работу в бюро партии «Иттифак», в газете «Казан мюхбире», преподавал историю тюркского мира в медресе «Мухаммадия». До приезда Садри Максуди из Парижа в августе 1906 г. именно Акчура был единственным политиком европейского уровня среди татар. В августе 1906 г. на III Всероссийском Мусульманском съезде Гаспринский предложил его кандидатуру на должность заместителя муфтия по юридическим вопросам. Несмотря на скромное название должности, ее обладатель должен был сконцентрировать в своих руках все отношения с государственными властями, а также со светской политической элитой.

Первый звонок для отбытия Акчуры из России прозвенел уже в начале 1906 г. Он был арестован на 40 дней под предлогом авторства социал-демократических прокламаций. Власти не реагировали на заявление самого Акчуры, что он придерживается либеральных убеждений, и на ручательство за политика наиболее влиятельных членов татарской общины Казани. Действительной же причиной было нежелание властей видеть его среди депутатов I Государственной думы. Позднее, в советские годы, об этом аресте писали с издевкой. Впрочем, одновременно сквозь зубы признавалось, что первый татарский большевик Хусаин Ямашев и ночи не провел за решеткой.

Роспуск II Государственной думы в июне 1907 г. обозначил окончание поры либеральных надежд. Для кипучей деятельности Акчуры просто не оставалось места. Перед отъездом в августе 1908 г. из Казани в Стамбул Юсуф Акчура выпустил книгу, где оценил события 3 июня 1907 г. как государственный переворот, нарушающий движение России по пути европейских государств. Он утверждал, что III Государственная дума не в состоянии, или почти не в состоянии принять необходимые для страны законы. Таким образом, народ в России не может участвовать в создании законов и управлении государством, и утверждение о конституционном характере российской монархии является фикцией.

В Стамбуле Акчуру ожидало профессорство в университете и, пожалуй, одна из наиболее ярких страниц его деятельности — редакторство в журнале «Тюрк йорду» («Тюркский мир»). В 1913 г. этот журнал среди татар был наиболее популярным зарубежным периодическим изданием. Он имел до 50 подписчиков только в Казани. Именно в нем Акчура и азербайджанец Ахмед Агаев впервые сравнили процесс создания нации

мусульманами России с созданием германской и итальянской наций. По этой теории вся элита общества — буржуазия, богословы, писатели, редакторы — объединилась во имя создания этнических коллективов по образцу французской нации, рожденной революцией 1789 г. Да, Акчура лучше владел французским, чем татарским, и это не нравилось Тукаю, но было ли это таким уж большим недостатком Акчуры? Именно знание новейших достижений в области французской социологии, истории и политологии дало возможность поднять исследования в истории развития татар на качественно новый уровень, чего не смогли сделать люди, владевшие всеми красотами татарского языка.

В 1915 г. в Казани вышел в свет сборник, посвященный Шигабутдину Марджани. Акчура объявляет Марджани великим предшественником начавшегося движения «таджаддуд» (реформация). Акчура тем самым строит своеобразную предысторию джадидизма, задавая тон будущей либеральной тюркской историографии. Сам Акчура не сомневался, что по прошествии половины века в тюркско-мусульманском мире произойдет религиозно-мыслительная революция — «таджаддуд». В статье Акчуры мы впервые встречаемся с рассмотрением «джадидизма» («таджаддуд») как движения, подобного европейской Реформации. Тень Лютера впервые встала над татарским обществом. Это, разумеется, не значит, что Акчура, по примеру протестантов, пытался изменить в мусульманском мире все, включая даже молитвы. Для него Лютер был символом духовного начала европейских реформ. Если Рашид Ибрагим и другие татарские социалисты видели в европейском превосходстве только превосходство техники, и прежде всего оружия, принимая европейские доктрины за догмы поведения, то для Акчуры причиной европейского доминирования было культурное превосходство, постоянное развитие, страсть к усовершенствованию себя и окружающего мира. Целью джадидизма для Акчуры была реформа всей духовной культуры и образа мыслей мусульманского общества России, включая реформу религии. Он верил в победу этого движения в ближайшие десятилетия. Но его прогнозам не суждено было сбыться.

Воспитанный в Турции и выработавший основы мировоззрения в Европе, Акчура плохо понимал Россию. Он видел в ней прежде всего государство, и почти только государство, а не живых людей. Главной целью он считал прогресс российских тюрок, но после 1907 г. разочаровался в позитивной роли России. Демократия была священным лозунгом и символом веры для Акчуры, он искал ее всюду, и нашел даже в процессе изб-

рания древних тюркских ханов, но совсем не находил в российской истории.

Во имя защиты прав соотечественников Акчура обращался в германский и австро-венгерский генштабы и одновременно к президенту США Вудро Вильсону. Он верил только гарантиям западных держав, но не России. Акчура, наряду с Рашидом Ибрагимом, стал одним из лидеров созданного в 1915 г. в Стамбуле «Comite pour la Defense des Droits des Peuples Turco-Tatars musulmans de Rusie» («Комитет по защите прав тюрко-татар мусульман России»). Вначале он требовал восстановления представительства всех мусульман в Государственной думе, религиозной автономии, создания национальных светских школ и права для татар владеть недвижимостью в Туркестане. Отказ Государственной думы 20 июля 1915 г. признать равноправие нерусских народов означал, что тактика переговоров с российским правительством и парламентом бессмысленна. В декабре 1915 г. делегация комитета побывала в столицах держав Четверного Согласия. В франкоязычном меморандуме комитета, составленном Акчурой, содержалось требование независимости тюрко-татарских народов. По карте территориального проекта независимость, в частности, получало Казанское ханство (чья территория на юге простиралась между Волгой и Уралом, а на севере доходила до Верхней Волги и тундры). Впрочем, от Вильсона лидеры комитета просили только гарантий со стороны Антанты: равноправия, религиозной и национально-культурной автономии мусульман России.

Идея ханства под турецким протекторатом, как части тюркской конфедерации, сменила идею восстановления халифата на землях нашего региона, достаточно популярную в те годы среди полуобразованных слоев. Еще в 1870-е гг. под влиянием поражения в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. турецкая интеллигенция впервые начинает изучение доисламской тюркской цивилизации. По позднейшему утверждению одного из идеологов тюркизма Зии Гекалпа, первым европейским востоковедческим трудом, привлекшим широкое внимание тюркской интеллигенции, была книга французского ученого Леона Каэна «Введение в историю Азии». На основании материалов новейших открытий он выдвинул идею исторической преемственности тюркских народов. Именно в эти годы родилась идея единой тюркской священной прародины — Турана, ставшая доминантой сознания сторонников тюркского единства вплоть до наших дней.

По сравнению с историей Марджани, начинающей историю татар с эпохи хазар и Булгара, акцент переносится на

более раннюю эпоху. Основное внимание концентрируется на истории единства тюркских народов, которое существовало в доисламскую эпоху тюркских каганатов. Вторым периодом тюркского единства является история империи Чингисхана. Основной акцент в изучении истории переносится не на распространение ислама среди предков татар, как в трудах улемов от Хисаметдина Муслими до Шигабутдина Марджани, а на историю тюркской расы как таковой. Внимание переносится с истории религии на историю государств. В этом отношении история приобретает светский характер.

В 1915 г. Юсуф Акчура, также под влиянием трудов Каэна, разработал следующую периодизацию тюркской истории:

1) Древний период: древняя тюркская цивилизация до монгольского завоевания.

2) Средний период: объединение тюркских народов в империи Чингисхана и его преемников.

3) Новый период: государства, возникшие при распаде империи Чингисхана.

4) Современный период: национальное пробуждение тюркских народов в современную эпоху.

Акчура еще в 1906 г. на страницах «Казан мюхбире» с горечью писал, что сарайские ханы — наследники Чингиза не слезали с седел и пренебрегали государственным управлением, тогда как русские князья в Москве использовали все возможности для укрепления своих государств под сенью ордынского протектората. Здесь он был полностью солидарен с крупнейшим историком татарской государственности и политическим лидером Хади Атласи.

В поисках возможной российской альтернативы самодержавию в июле и августе 1916 г. в Женеве Акчура встречался с Лениным в надежде на то, что большевики смогут дать больше прав нерусским народам. Отметим, что в это время еще практически никто не видел в Ленине будущего политического лидера. Но Акчура понял, что его интересует только власть.

В годы бесконечных войн Акчура, как преподаватель, отдавал всего себя молодежи. В дни поражения Турции в I Балканской войне (1912 г.) он в университетской аудитории просил прощения у студентов за то, что не научил их жить по образцам процветающих наций Европы. Человек великой души и сердца, он прожил всего 59 лет, что было немного для представителя турецкой политической и академической элиты, который никогда не боролся за кусок хлеба.

К сожалению, за исключением не слишком удачного перевода «Трех основ политики», татары даже не могут познакомиться с его трудами, хотя они стоят этого — Акчура был

замечательным мыслителем. Поэтому сегодняшние татарские политологи, социологи и историки не могут и не должны пройти мимо его работ. Об Акчурине написана прекрасная книга, недавно она была опубликована на татарском языке. Её автор француз Франсуа Жоржон. Теперь у татарской публики появилась возможность познакомиться с рядом ключевых работ и идей крассика тюркизма.

Татарин нового века. Садри Максуди (1878–1957)

Для описания жизни Садри Максуди наиболее уместен жанр античной трагедии. Это герой, нашедший для своих действий нужные место и время. Подобно Прометею, он поднял дело единства татар на недосягаемую высоту, и в первый, и пока в последний, раз объединил нацию в рамках единой автономии. Он дал ей имя, начертал конституцию и создал ее Милли Идаре (правительство) и Миллет Меджлисе (парламент). Подобно титану, он дважды восставал против мнения почти всех татар и дважды побеждал. 25 апреля 1918 г. —день разгрома Милли Идаре — может сравниться по своей трагичности только со 2 октября 1552 г. Но Максуди ушел непобежденным — ему была суждена долгая жизнь и борьба за свободу личности в Турции.

Максуди был великим учеником. И действительно, кто еще из татар может похвастаться такими гениальными учителями, как Исмагил Гаспринский, Лев Толстой, Ахмад Мидхат, Эмиль Дюркгейм и Анри Бергсон? За десять лет подросток — выпускник старометодного медресе вырос в политика европейского уровня. А было ему 27 лет! Начало века для татар стало эпохой Возрождения, прежде всего потому, что оно дало нации деятелей невиданного доселе масштаба, каждый из которых вписал новые страницы в ее культуру, науку, политику. Садри Максуди не был гением. Он просто впитал все то лучшее, что давали мусульманское общество России, русская культура и европейская наука и политические режимы рубежа веков. Он знал, где «золотая середина», и знал, что нужно делать и чего нельзя делать никогда. Поэтому он одинаково презирал черносотенцев и большевиков, татарских коммунистов и турецких фашиствующих генералов — душителей демократии. Сборник его думских речей и политических статей, написанных до апреля 1918 г., я думаю, стал бы лучшим из всех возможных пособий для нынешних татарских политиков и политологов.

А началось все с мальчиков и их учителей в Казанской татарской учительской школе (КТУШ). Юношам было по 16–18 лет, и самыми последовательными из них оказались трое: Садри Максуди, Гаяз Исхаки и Хусаин Ямашев, и на рубеже XIX–XX веков они создали первый татарский политический кружок. Молодые люди хотели, чтобы их нация не уступала европейским народам и получила равные со всеми остальными права. О судьбе Исхаки и Ямашева мы еще поговорим. Садри и Гаяз сдружились уже в период обучения в Апанаевском медресе Казани. В 1895–1896 гг. Садри Максуди провел год в Бахчисарае, где в медресе «Зынджырлы» работал его старший брат Хади. Он учится в медресе и знакомится с Гаспринским. В 1938 г. во время допросов в НКВД Хади Максуди отмечал, что с конца XIX века сторонники джадидизма вели деятельность по культурному и политическому воспитанию тюркских народов России. Хади Максуди называет в числе лидеров этого движения в Казани Галимджана Баруди и преподавателя КТУШ Шакирджана Тагирова. Важную роль сыграл и инспектор КТУШ Ибрагим Терегулов.

Какова же была роль КТУШ, ставшей за считанные годы на рубеже XIX–XX веков колыбелью татарских политических кружков и давшей путевку в жизнь лидерам татарского либерализма, аграрного социализма (эсеры), социал-демократии и большевизма? Если после ликвидации системы миссионерских школ при Екатерине II образование мусульман вновь стало их монополией, то с 1870 г. вводится новая система русскоязычного образования для нерусских народов. Само создание возможностей для изучения государственного языка, истории и географии России и светских дисциплин носило, безусловно, положительный характер. Однако способ внедрения такой системы образования и отношение к национальной школе нерусских народов отличались непродуманностью. 26 марта 1870 г. император Александр II утверждает «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев», где заявлялось, что конечной целью политики образования «всех инородцев, живущих в пределах нашего отечества, бесспорно должно быть обрусение их и слияние с русским народом».

Единственными учебными заведениями, готовившими учителей для министерских школ, были татарские учительские школы. Их реальная программа серьезно отличалась от проекта Марджани—Фаизхани. Вариант гимназии не был воплощен. Татарские учительские школы (Уфа—Оренбург — 1872–1889 гг. и Казань с 1876 г.) готовили чисто светских преподавателей для начальных школ — «учителей начального татарского училища». Обучение включало педагогику, русский язык, арифметику и геометрию, русскую историю и геогра-

фию, естествознание, чистописание и черчение, практические занятия по преподаванию, гимнастику, переплетное и столярное ремесла. Единственным национальным предметом было вероучение. Как учителя русского языка, они освобождались от воинской повинности даже в годы I Мировой войны. В 1900 г. в школе обучались 100 человек.

Хади Максуди

Превращение учительских школ в центры подготовки национальной светской интеллигенции вызвало крайне негативную реакцию среди миссионеров. Н.И. Ильминский откровенно оценивал деятельность этих школ: «Закрытие татарской учительской школы (в Оренбурге. — А.Х.) — мера весьма полезная, ибо эта школа (другая Казанская татарская магометанская учительская школа) долгим опытом доказала свою бесполезность в деле обрусения татар-магометан, и фанатизма они татарского не ослабляют, а лишь татарскую интеллигенцию воспитывают и могут подготовлять хитрых и ловких рачителей арабско-стамбульско-французской (а не русской) культуры и цивилизации». Ильминский прямо советовал закрыть и Казанскую татарскую учительскую школу.

Казанская татарская учительская школа в итоге превратилась в единственный центр подготовки татарских учителей для государственных школ и русских классов. Наряду с Марджани в постановке духовного образования, ключевую роль в постановке светского образования там сыграли Шахбаз-Гирей Ахмеров и Ибрагим Терегулов. Оба они были выходцами из дворянских чиновных родов Уфимской губернии и в 1878 г. после окончания историко-филологического факультета Казанского университета пришли работать в школу. В биографии Терегулова, написанной Габдуррахманом Фахретдиновым, подчеркивается прежде всего роль педагога в опубликовании произведений молодых еще никому неизвестных авторов и одновременное просвещение народа, привитие ему любви к новым, еще неизвестным авторам и жанрам. Таким образом, Терегулов во многом подготовил феномен татарской публицистики и романистики, отказавшейся от османских заимствований и возникшей в стенах школы. Ахмеров и Терегулов создали феномен татарской светской интеллигенции и воспитали несколько поколений национального учительства. Именно благодаря

школе возник феномен светских учителей — мугаллимов как новой группы национальной элиты, что привело к уничтожению монополии духовных лиц — мударрисов на образование. До этого подобный феномен не существовал у тюркских народов.

А пока по позднейшему, местами неправильному, но по сути верному доносу члены кружка «глубже, по сравнению с другими, начали овладевать чувством национальности. Однако придя к узко национальному направлению, это приняло только формы объединения мусульман России. Когда же к голосу национальности прибавлялся голос социализма, они не шли дальше, оставаясь на основе национальности, только агитация и пропаганда приобретали социалистические формы. Этот кружок изучал и исследовал русскую, турецкую, персидскую литературу, находясь, с одной стороны, под влиянием газеты «Тарджеман», с другой, под влиянием русской литературы, пришел к мысли о создании собственной татарской литературы».

Здесь опять говорится о влиянии только одного периодического издания — газеты «Тарджеман». Таким образом, члены кружка, как и Хади Максуди, ставили своей задачей сближение общетюркской высокой культуры с культурой средних и низших слоев татарского народа. Без возможности издания своих книг их деятельность была бы бессмысленной.

Организация, «прогрессируя» день ото дня, начинает издавать недолго просуществовавшую подпольную газету «Тараккый» («Прогресс»). В то же время в различных медресе среди шакирдов возникает организация под названием «Шекертляр берлеге» («Союз шакирдов»). Многие из этих шакирдских организаций начинают распространять от своего имени воззвания с национально-революционными идеями. Само название «Тараккый» является, вероятно, заимствованием от названия младотурецкого «Иттихад вэ тараккый комитеты» («Комитет единства и прогресса»). Наводит на размышление и тот факт, что Садри Максуди никогда не порывал контактов с Гаспринским.

После окончания КТУШ в 1901 г. Максуди избрал путь совершенствования знаний. Он первым из татар заканчивает парижскую Сорбонну и там получает представление о сущности различных европейских политических режимов. Его идеалом государственного устройства, как и его парижского друга Юсуфа Акчуры, становится Англия. Через несколько лет Садри напишет, что англичане в Австралии, Африке, Канаде создают школы, университеты, театры, банки, фабрики, заводы, плантации. Именно в такой цивилизаторской деятельности и заключается сам смысл существования империи, и именно этого он не видит в России. Британия создает университеты для

индусов, а единственное учебное заведение для мусульман Поволжья и Урала, готовящее специалистов, — КТУШ не имеет даже статуса средней школы. Англия несравненно выше других наций и по духовному развитию — в сфере философии, литературы и наук.

А что же Россия? Документ, определяющий права граждан, — Великая Хартия Вольностей принята в 1215 г., а Манифест от 17 октября, соответственно, в 1905 г. Так что, «сравнив это, можно понять, на сколько веков мы позади Англии». Положительный опыт Англии отвращает Максуди от идеалов революции. В этом он был солидарен со своим другом Юсуфом Акчурой.

Одновременно Максуди призывал мусульман России к борьбе за свои политические права, цитируя русскую пословицу: «Дитя не плачет, мать не разумеет». Вместе с тем он указывал, что нация может получить права только постепенно, доказав свою лояльность государству. В споре британских либералов и консерваторов Максуди, безусловно, поддерживал либералов. Он указывал, что, постоянно расширяя права общества, увеличивая степень равенства, либералы являются защитниками интересов не одной группы населения, а всех слоев нации.

В российскую политику Максуди вошел в августе 1906 г., на III Всероссийском Мусульманском съезде. Не стоит забывать, что Максуди был первым татарским либералом российского масштаба. Взгляды Гаспринского и Акчуры сформировались в Стамбуле и Париже. К тому же Исмагил бей жил в Бахчисарае, а Акчура провел в Казани только четыре года. Максуди получил не только членство в ЦК «Иттифака», но и через год кресло в Думе и ее президиуме. Одновременно он стал рупором мусульманских либералов на общероссийской арене, и уже его первая речь на съезде показала, что он может достойно выполнить свой нелегкий долг. Принципиальный характер носила идея, выдвинутая Садри Максуди. Наряду с Думой он предлагал создать в России Государственный Совет по примеру швейцарского Совета кантонов. При этом от каждой нации избиралось бы равное количество депутатов. В ведение этой палаты переходили бы национальные и религиозные вопросы. Тем самым среди мусульман России была выдвинута идея будущего Совета Национальностей, или Второй Палаты — как ее именовали в 1920-е гг. Не потерявшая актуальности и сегодня идея эта встретила одобрение съезда, но была бесперспективной в российских условиях. Ведь в верхней палате тогдашнего российского парламента — Государственном Совете были только христиане.

Месяцем ранее стало понятно, что Россия не пойдет по пути либеральной европейской цивилизации, так как импера-

тор Николай II разогнал I Государственную думу, требовавшую равноправия для всех граждан России и создания режима, подотчетного народу. Чуть позднее лидеры мусульманских либералов и социалистов России, подобно Юсуфу Акчуре, Рашиду Ибрагиму и Гаязу Исхаки, были вынуждены покинуть российскую политическую арену. Их единственным достойным преемником стал Садри Максуди. Он был голосом 20 миллионов мусульман России в те годы, когда правительство Столыпина говорило с ними только на языке репрессий. Максуди любил своих соплеменников, но вместе с тем он был лоялен по отношению к российскому государству. Он объяснял всей России необходимость равноправия и автономии мусульман, как залога свободы самой России.

16 ноября 1909 г. при обсуждении правительственного законопроекта о неприкосновенности личности Максуди сформулировал свое отношение к российской государственности. Он выступил сторонником французского определения политической нации как общности граждан государства: «В каждом государстве есть, так сказать, политический титул — американец, француз и т.д., но в каждом государстве существует масса национальностей, которые во имя своих традиций, своих особенностей быта, которые у них существуют, отстаивают и будут отстаивать свои традиции, и в этом смысле я татарин и защищаю свой быт, но политически я русский гражданин».

Основной целью деятельности фракции в III Думе была борьба за светскую школу на родном языке. Правительство Столыпина в рамках своих реформ по трансформации России внесло законопроект об обязательном начальном образовании в рамках 4-летней школы. Основной проблемой стал вопрос о языке преподавания для нерусских народов. Мусульманская фракция действовала в соответствии с резолюцией III Всероссийского съезда 1906 г., предусматривавшей введение языка тюрки как языка обучения. Русский язык должен был являться лишь одним из предметов. Правительство требовало ввести обучение на русском языке, допуская определенный переходный период для овладения им. При этом тюрки не признавался вообще, а языком преподавания вначале был татарский, и только для татар.

Садри Максуди в связи с обсуждением законопроекта о начальных училищах заявил 23 октября 1910 года, что «школа, если она соответствует своему назначению, должна способствовать сохранению той связи, которая существует между ребенком, его родителями и всей цепью его прародителей».

Докладчик в комиссии по народному образованию фон Анреп говорил в думском заседании 5 ноября 1910 года: «В течение последних 10 дней мною получено 85 телеграмм ... от

целых обществ, от групп в 3 тысячи — 2 тысячи — 900 чел. на разных собраниях. Все эти телеграммы идентичны: они просят, все умоляют об одном только — дайте нам возможность изучать наш родной язык и получать необходимые сведения в течение 4 лет на нашем родном языке. Других требований нет».

Представители мусульманской фракции сыграли огромную роль в подготовке этих телеграмм. В этом вопросе они опирались на поддержку всей нации. Мусульманская элита устами Садри Максуди и Гайсы Еникеева четко заявила, что сохранит национальные школы и не допустит русификации детей. Максуди откровенно заявил: «Так кто же из нас государственнее в данном случае: г. фон Анреп, который предлагает нам создать свою школу независимо от русской, чтобы ничего русского в ней не было, или те люди, которые говорят, что мы рядом со своей школой хотим создать государственную школу с преподаванием национального языка и таким образом приобщить нашу народность к русской государственности?».

Данная петиционная кампания продемонстрировала способность мусульман России к массовой политической организации и проиллюстрировала мобилизационный потенциал тюркского общества и степень его подконтрольности национальной политической элите времен революции 1905–1907 гг. Ответ правительства не заставил себя долго ждать. Его наиболее известным эпизодом является разгром медресе Буби и арест ряда педагогов. В январе 1911 г. обыски и аресты прошли в основных национальных центрах: в редакциях газет, благотворительных обществах, медресе и мектебах. Десятки мектебов были закрыты полицией, а их учителя изгнаны. Со времен Екатерины II и до Октябрьской революции это было самым значительным открытым столкновением между татарской элитой и российским государством. Татары в определенной степени смирились с утратой «Иттифака», который почти не функционировал с 1908 года. Они добивались лишь эффективного религиозного образования, обеспечения подготовки признанных государством учителей и преподавания на родном языке в начальной государственной школе.

Пиком кампании за создание независимой светской школы стал съезд, собравшийся 19–21 мая 1911 г. в Уфе в честь 25-летнего пребывания Мухаммедьяра Султанова на посту муфтия. Всего присутствовало до 1500 человек из 36 губерний, включая около 600 делегатов. Организатором подготовки реформы образования выступил казый Хасан-Гата Габяши. Хади и Садри Максуди, Фатих Карими, муллы Кашшаф Тарджемани, Садык Иманколый, Джамалетдин Хурамшин, Фатих Муртазин и ряд других делегатов добились принятия решения об открытии в Уфе мужской и женской учительской школ. Однако,

несмотря на поддержку губернского земства, эти проекты вновь были отвергнуты правительством.

Провал в Государственной думе поправки о преподавании на тюрки в государственных начальных школах и принятие закона о введении всеобщего начального образования заставили Максуди сконцентрироваться на защите образования на родном языке в новометодных школах, не имеющих юридического статуса. Выступая 13 марта 1912 г. при обсуждении доклада бюджетной комиссии по смете Министерства внутренних дел, он так охарактеризовал отношения между министерством и системой мусульманских школ: «У всех народов есть дорогие вещи для этого народа, есть святыни. Обыкновенно разумное правительство этих святынь народа не касается, никогда их не трогает... Это существование языка данного народа, это существование родной словесности, родной школы и т.д. и т.д. Эти вещи — самые священные для каждого народа. И вот за последнее время правительство наше как раз совершает посягательство на дорогие для нас вещи: преследуются наши школы, преследуется наша литература, родная словесность, преследуется родной язык...».

Максуди приводит следующие данные: «В течение года обыскали 150 мусульман, закрыли более 70 учебных заведений и просветительных учреждений, закрыли или оштрафовали самые выдающиеся наши газеты и журналы». Он заявлял, что все попытки найти единое панисламистское движение обречены на неудачу, потому что такого явления просто никогда не существовало. Максуди критиковал меры, принимаемые МВД, в том числе созыв в Казани в 1910 г. особого противомусульманского совещания. Одним из основных решений этого совещания было «не допускать в конфессиональных школах преподавание каких бы то ни было предметов общеобразовательного характера».

Анализ выступлений Максуди свидетельствует о том, что он отводит главенствующее место в самоидентификации татар именно религии. 7 мая 1911 г. в своем, пожалуй, наиболее откровенном выступлении, при принятии во втором и третьем обсуждении законопроекта Министерства народного просвещения о высших начальных училищах, он заявляет:

«Мусульманин смотрит на религию совершенно иначе, чем вы, интеллигенты различных партий; мусульманин первым условием ставит религию, и нет ничего, чем для нее он бы не пожертвовал, даже просвещением. Так что прежде чем отдать в школу, мы спрашиваем: преподается ли родная религия в школе, и если нет, то детей не отдаем».

Максуди стремился доказать думскому большинству, что борьба с национальным и религиозным своеобразием нерусс-

ких народов лишь подрывает основы государственности. Он определял нацию как культурную общность, обладающую правом свободного культурного самоопределения, но являющуюся членом единого государственного организма. Поэтому должны быть защищены права и интересы не только русской нации. Максуди утверждал, что «для России, состоящей из массы народностей, государственные интересы могут заключаться, так сказать, в равнодействующей интересов всех народностей, т.е. в том, чтобы самые насущные интересы всех народностей были удовлетворены в такой мере, чтобы от этого государство не пострадало».

В полемике с «правыми» депутатами Максуди говорил: «До тех пор, пока вы не поймете, что Россия — это государство сложное (голоса справа: «Поняли»), где проживает масса национальностей, а не сплошное славянское государство, до тех пор, пока вы не поймете, что существующие в России национальности имеют такое же право на самостоятельное существование, как вы (голоса справа: «Нет»), вы не в состоянии будете управлять государством». Максуди делает вывод: «Управлять государством может только такая партия, которая имеет представление о том, что существует в государстве». Позднее М. Вахитов и М. Султан-Галиев повторят эти тезисы Максуди уже большевикам, и те сохранят Россию, дав нациям хотя бы на время территориальную и религиозную автономию, национальные воинские части и государственное образование на родном языке. Именно татар большевики призовут для разработки национальной политики в азиатской России.

В ответ на обвинения ряда правых депутатов об ориентации мусульман России на иностранные государства, 25 декабря 1909 г. Максуди прямо заявил: «Каково же отношение самого мусульманского населения к русскому народу, к русской государственности? Мы жаждем свободной, просвещенной, богатой, блестящей будущности России».

Такое будущее России могло быть достигнуто, по мнению Максуди, только при гарантиях неприкосновенности личности. При обсуждении соответствующего законопроекта Максуди, от имени мусульманской фракции, заявил, что неприкосновенность личности превращается в фикцию в условиях, когда почти вся Россия может находиться в чрезвычайном положении. Именно в гарантии прав личности Максуди видел единственную гарантию процветания и благополучия государства: «Русские граждане добьются настоящих прав человека и гражданина, потому что этого требует исторический закон, закон социологии».

Свою оценку правительственной политики по отношению к мусульманам Садри Максуди выразил в своем последнем

думском выступлении в 1912 г.: «Уезжая совершенно, мы (мусульманская фракция. — А.Х.) хотели добросовестно и искренне сказать несколько слов относительно своих отдаленных несчастных, забитых, заброшенных единоверцев (Рукоплескания слева)... Вся страна, а в том числе и третья Государственная дума, знает, что мусульманская фракция ни обструкцией, ни скандалами не занималась. Мы работали честно, добросовестно, на благо наших единоверцев и на благо России (Слева рукоплескания, справа голоса: «Проваливай»)».

Для всей России Максуди стал символом борьбы за права мусульман. Как соратник Гаспринского, он свято верил в необходимость политического и культурного союза всех мусульман России.

Несмотря на провал всех законопроектов фракции в Думе и Государственном Совете, татары планировали активизировать деятельность в IV Думе. В августе 1912 г. собрание казанской буржуазии приняло решение о выдвижении Садри Максуди в Государственную думу. В результате фальсификации данных об имущественном цензе Максуди администрация не допустит нежелательного политика в IV Думу. Мусульмане Казани потеряют представительство в российском парламенте. Татарская элита Казани, чьим основным политическим лидером был Садри Максуди, оказалась в стороне от процесса деятельности мусульманской фракции Думы. С уходом Садри Максуди в Думе не осталось ни одного общенационального мусульманского лидера, реально объединявшего интересы российского государства и общества с интересами российских мусульман.

Газета «Йолдыз», редактируемая его старшим братом Хади, отмечала, что «III Госдума для мусульман ничего не сделала, так как большинство было против требований мусульманской фракции». Программа, составленная для мусульманской фракции в IV Думе Садри Максуди, требовала расширения прав Думы и избирательных прав; издания законов о свободе слова, печати, личности, союзов, свободе совести и религии; введения общих законов для всех конфессий России; свободы в национальных делах; проведения реформы городских и земских учреждений, а также мусульманских духовных учреждений и духовной школы. IV Дума не удовлетворила ни одного из этих требований.

В 1912 г. последний из активно действовавших политических лидеров, соратников Гаспринского, Садри Максуди оказался в политической изоляции. Репрессии 1911 г. и поражения Турции в ходе войны с Италией в 1911 г. и в I Балканской войне в 1912 г. подорвали веру татарской буржуазии, духовенства и мурз в возможность общетюркского политического

движения. Молодая интеллигенция, почти поголовно подвергшаяся тем или иным репрессиям и убежденная в невозможности реформ царского строя, желала новой революции и готова была обвинить либералов во всех смертных грехах. Максуди тоже приглашали для допросов в Казанское губернское жандармское управление, но все закончилось корректным и бессодержательным разговором. Максуди не стал писать покаянные письма или просить свидетельство о благонадежности, как это сделали многие его критики.

15–25 июня 1914 г. в Петербурге состоялся IV Всероссийский Мусульманский съезд, когда до I Мировой войны оставалось чуть больше месяца. Основной акцент съезд сделал на реформе Духовного собрания. По докладу Садри Максуди было принято постановление о выборности духовенства, передаче контроля над всеми школами, их программой и составом преподавателей в руки Духовного собрания. Было отклонено предложение Максуди о создании всероссийского духовного учреждения и избрании раиса аль-улама в соответствии с решениями III Всероссийского Мусульманского съезда. Решения съезда также остались нереализованными. Попытки Садри Максуди добиться принятия на съезде какой-либо политической программы не принесли успеха. Съезд отказался принять решение о восстановлении партийных структур «Иттифака», то есть он показал неспособность мусульманской элиты России вновь поднять знамя политического движения. Это бессилие расчищало дорогу молодым радикалам-социалистам.

После смерти Гаспринского, последовавшей в августе того же года, его идеи о просвещении тюркских народов оказались практически в забвении. Они были сохранены в первую очередь братьями Максуди. Перед смертью Гаспринский вызвал Хади Максуди к себе и передал ему все документы «Иттифака». Главным пунктом завещания Гаспринского было распространение просвещения. Однако в годы войны внимание общества было приковано к другим проблемам...

После нескольких лет отлучения от большой политики звездным часом для Максуди стал 1917 год. Первым откликом мусульман России на Февральскую революцию 1917 г. стала статья Садри Максуди «Наши задачи при современном политическом положении», опубликованная 4 марта 1917 г. в оренбургской газете «Вакыт». В ней Максуди поставил перед нацией пять основных задач. Во-первых, не утрачивать хладнокровия и четко разработать требования, которые нация должна предъявить новому правительству. Во-вторых, Максуди считал, что реализация требований мусульман России возможна только их собственными усилиями, поскольку правительство не способно понять их и выполнить. В-третьих, необходимо

сотрудничать с новым правительством и помогать его органам на местах, стараясь обеспечить в них максимальное представительство мусульман. В-четвертых, для разработки требований к правительству и исследования путей помощи правительству необходимо провести совещание при фракции в Государственной думе и ее бюро. В-пятых, несмотря на политические, социальные и экономические различия двадцати пяти миллионов российских мусульман и партийные различия, необходимо отказаться от партийных распрей и племенных различий во имя национального единства. Максуди призвал к поиску единого пути для координации действий. В заключение Максуди прямо обратился к Богу с просьбой направить мусульман на верный путь.

23 марта в казанской газете «Кояш» была опубликована статья Садри Максуди «Как собрать национальный съезд?», в которой говорится о созыве общенационального съезда в Уфе при Духовном собрании для превращения его в «религиозный и национальный центр». Сам съезд должен был носить всероссийский характер, но «представители мусульман Внутренней России составят на этом съезде большинство». Максуди выступал за реализацию решений III Всероссийского Мусульманского съезда 1906 г. Максуди обвинял бюро мусульманской фракции при Государственной думе в неактивной позиции по подготовке съезда. Социалисты, преимущественно нетатары, собравшиеся в бюро, всячески стремились обеспечить большинство на съезде для русифицированной радикальной молодой интеллигенции, преимущественно из учащихся. Гаспринского не было в живых и наиболее авторитетный из либералов, обладатель диплома Сорбонны, парламентского опыта и связей во всех слоях элиты 37-летний Максуди стал для них основным соперником.

В апреле 1917 г. лидеры социалистов, за чьей спиной стоял глава башкирских автономистов Заки Валиди, развернули кампанию клеветы против Максуди. Они обвинили его в поддержке линии кадетов на захват Стамбула. Бюро выступило против речи Садри Максуди на VII съезде кадетов, в которой он якобы выразил безусловную поддержку кадетам от имени всех российских мусульман. Во всех основных мусульманских газетах был опубликован протест бюро, в котором оно поддерживало политику обороны России, но выступало против претензий кадетов по поводу проливов Босфора и Дарданеллы. В результате Петроград покинул последний из лидеров татарских либералов, сторонников эволюционного развития мусульман в рамках России. В дни революции всегда очень популярны поиски врагов. Поэтому никому не кланявшийся, не повторявший бездумно популярные лозунги Максуди вызывал

подозрения. Максуди, выдержав момент, уехал в Ташкент. В результате на I Всероссийском Мусульманском съезде в Москве в мае 1917 г. было разрушено единство тюркских народов.

Только 10 мая 1917 г. в газете «Йолдыз», возглавляемой его старшим братом Хади, Садри Максуди опубликовал статью о двух своих выступлениях на съезде кадетов. В первой речи он поддержал политику децентрализации, предложенную кадетами, и заявил о готовности мусульман поддержать контролируемое кадетами правительство в его деятельности по стабилизации обстановки в стране. В своей второй речи Максуди ясно высказал условия возможной поддержки. Основным условием являлось признание за каждым народом права жить по собственной воле. Поэтому Максуди призвал кадетов исключить из своей программы решения о захвате Стамбула и проливов. В знак протеста против отказа Максуди сразу же вышел из партии кадетов.

Сам протест против Максуди был составлен на основе сфальсифицированных данных, так как руководство бюро прекрасно владело русским языком, и здесь не могло быть речи просто о непонимании. Вероятно, целью была политическая изоляция Максуди. В первоначальном варианте программы съезда именно Садри Максуди был поручен доклад по национально-культурной автономии, который после его отъезда взял на себя Ахмед Цаликов, в те дни тесно общавшийся с Иосифом Сталиным. Вопрос о мусульманских воинских частях был первоначально возложен на бышего председателя мусульманской фракции Государственной думы Кутлуг-Мухаммеда Тевкелева. Этот доклад был передан представителям московского и казанского Харби Шуро, социалистам Галиеву и Газизу Монасыпову. В итоге либералы — сторонники тюркского единства потеряли контроль над ключевыми проблемами съезда.

Таким образом, уже в мае 1917 г. в Москве на I Всероссийском Мусульманском съезде тюркскому единству был нанесен двойной удар. Один со стороны консерваторов и части социалистов, провозгласивших территориальную автономию и создавших чисто декларативное общероссийское Милли Шуро — Национальный Совет. Другой — со стороны социалистов, так как их резолюции о равноправии женщин и земельном разделе (социализации земли) только укрепили консерваторов Кавказа и Туркестана в желании разорвать связи с мусульманами центральных районов.

Представители окраин выступали за федерирование своих областей, в отличие от татар, которые не верили, что правительство даст воссоединить разрезанные по разным губерниям и заселенные русскими территории. Фатих Карими, не возражая принципиально против федерации, говорил о цене, кото-

рую придется заплатить татарам за такое развитие. Он предсказывал, что татары окажутся в меньшинстве во всех штатах, и тогда «правила мусульман будут рассматриваться в парламенте своего штата, и из-за того, что они там будут в меньшинстве, не будут в состоянии их защитить». Тюркист Карими уже тогда предвидел, что территориальная автономия сможет объединить лишь абсолютное меньшинство татар.

Татарам удалось создать представительный (Мэркэз Милли Шуро — Центральный (Всероссийский) Национальный Совет) и исполнительный (исполнительный комитет (Милли Шуро — Искомус) органы мусульман России во главе с социалистами Ахмедом Цаликовым и Гаязом Исхаки соответственно. 25 июня 1917 г. на заседании Милли Шуро Садри Максуди призвал его членов «подчиняться постановлениям образовавшего его мусульманского съезда» и встать над интересами отдельных этнических групп во имя общих интересов мусульман России. Этот тезис Максуди сразу же подвергся критике лидера Харби Шуро Ильяса Алкина. Таким образом, даже среди представителей татар не имелось единства по поводу деятельности Милли Шуро. Представители других мусульманских народов вообще игнорировали его работу. Искомус превратился фактически в представительство татарских автономных органов при центральных органах власти в Петрограде.

К июлю Максуди снова вернулся к вопросу о созыве мусульманских съездов в Казани. Он не мог допустить раскола и внутри татарской нации. Максуди приходилось бороться с противниками как слева, так и справа. Если радикалы вообще отрицали роль религии, то духовенство стремилось сохранить свои ключевые позиции в жизни нации. 20 июля в Казани официально открылся съезд духовенства. Мулла Нур Гали Буави пропагандировал на съезде активную роль духовенства. Ему возразил Садри Максуди, представлявший светское крыло казанских съездов. Он заявил, что деятельность и единство духовенства должны быть ограничены тремя вопросами: обеспечение потребностей культа; обеспечение нужд духовенства как класса; использование духовной силы духовенства. Максуди подчеркнул, что духовенство должно выбрать этот путь, а не путь влияния на все стороны жизни. Против этой позиции выступили решительно все духовные лица, как джадиды, так и кадимисты. Параллельно съезд духовенства принял решение об изменении решений Московского съезда по женскому вопросу в двух моментах: сохранение гражданского равноправия женщин, но отсутствие равноправия в вопросах права наследования, дачи свидетельства, развода, сохранения многоженства и паранджи. Против этого выступили уже все социалисты. Казалось, что раскол нации неминуем...

Однако объединенное заседание казанских мусульманских съездов 22 июля 1917 г., включив муфтият, как один из назаратов (министерств) в правительство национально-культурной автономии, фактически поставило духовную власть под контроль светской. Путем отказа от ряда либеральных положений, и важнейшим из них стало частичное ограничение женского равноправия, светским лидерам удалось заключить альянс с большинством духовных лидеров. Это стало еще одной победой Максуди.

Одним из ключевых моментов II Всероссийского Мусульманского съезда стала дискуссия о едином мусульманском списке на выборах в Учредительное собрание. Выступая от меньшинства, делегат от Харби Шуро Усман Токумбетов заявил, что единство нации невозможно, так как рабочие объединятся с русскими рабочими, а баи — с баями. Он отметил, что «в 1905 году наши рабочие очень быстро разошлись с классом баев». Последний тезис является ошибочным, так как в период революции 1905–1907 гг. татарские рабочие не имели собственной общенациональной рабочей организации, они не разорвали отношения с классом буржуазии. Садри Максуди здесь фактически повторил аргументацию Юсуфа Акчуры на III Всероссийском Мусульманском съезде 1906 г. Он говорил, что «партии являются партиями, а нация должна быть нацией». Максуди привел пример единства славянских партий в австро-венгерском рейхстаге, где «они прежде всего борются за претворение в жизнь национальных идеалов». Резолюция о едином выборном списке в Учредительное собрание была принята, но списки формировались на губернском, а не на общероссийском уровне, к тому же социалисты не выполнили это решение.

До последнего дня перед II Всероссийским Мусульманским съездом не были решены вопросы структурирования органов автономии. Не был решен даже фундаментальный вопрос о соотношениях органов религиозной и светской автономии, а также о взаимоотношениях с Харби Шуро. Фактически подтверждается рассказ дочери Садри Максуди Адили Айда, что структура автономии и тип отношений с Духовным собранием являются единоличным планом ее отца.

Даже в заключительный день съезда развернулась дискуссия о порядке введения национально-культурной автономии. От имени данной секции Габдулла Шнаси призвал к немедленному введению автономии. Его основными оппонентами выступили председатели Уфимского и Казанского губернских Милли Шуро Гумер Терегулов и Фуад Туктаров и председатель Харби Шуро Ильяс Алкин. Туктаров предложил передать вопросы финансов и просвещения местным Милли Шу-

ро. Терегулов рекомендовал оставить решение о принятии автономии Миллет Меджлисе. Позицию Шнаси поддержали Садри Максуди и Хасан-Гата Габяши. В результате данное решение было принято 95 голосами, при 2 против и 19 воздержавшихся.

В июле 1917 г. Садри Максуди, несмотря на сопротивление лидеров Казанского и Уфимского губернских национальных Советов, добился создания единой автономии тюрко-татар, мусульман Внутренней России и Сибири и ее правительства. Максуди возглавил коллегию по осуществлению национально-культурной автономии. Так он стал отцом современной татарской нации. Впервые за три с половиной века наши предки образовали единый политический и культурный организм. Эту автономию признали все татары, кроме нескольких большевиков.

Объяснение А. Айда, разумеется, носит чересчур романтический характер. Три будущих министерства автономии, образовавшие Вакытлы Милли Идаре, (Временное Национальное Правительство) представляли собой три наиболее могущественные профессиональные корпорации татарского мира. Милли Идаре, формируется в составе 3 назаратов (министерств): магариф (просвещения), малия (финансового) и диния (религиозного). Диния назарате полностью сохраняет свою структуру. Два других назарата комплектуются из следующих представителей: магариф из «Бютен Русия Укытучылар жэмгыяте» (Всероссийского общества учителей), малия — из буржуазии, представлявшей местные национальные фонды. 3 татарских центра: Казань, Уфа, Оренбург—Троицк имеют своих представителей в каждом из назаратов. Тем самым национальная администрация еще не может создать новые кадры, а опирается на имеющиеся корпорации и коллегиальные формы. Политический и административный талант Максуди заключался в том, что он эффективно использовал имеющиеся органы для решения общенациональных задач и ставил их под контроль единого общенационального правительства.

Милли Идаре является уникальным примером в тюркском мире. Существовали два основных варианта соотношения религиозной и светской властей. В первом духовный лидер (муфтий) являлся и лидером светским. Это были крымское правительство Джихана Челеби и горское правительство Наджмутдина Гоцинского. Во втором случае духовная и светская власть существовали параллельно, как в башкирском правительстве Валиди, Алаш-Орде, Кокандском правительстве Туркестана и правительстве Азербайджана (не забудем аналогичные режимы младотурок и Ататюрка). У татар светской интеллигенции путем создания Милли Идаре удалось сохранить свой конт-

роль над жизнью нации. Максуди с его дипломом Сорбонны и международным парламентским опытом стал естественным лидером этой элиты.

В коллегию по осуществлению автономии были избраны Садри Максуди, Ибниамин Ахтямов, Галимджан Шараф, Амина Мухитдинова, Фатих Карими, Камиль Каримов, Наджиб Хальфин и Хади Атласи. Коллегия объединяла либералов, умеренных и левых социалистов. Представительство получили Казань, Уфа и Оренбург.

20 ноября 1917 г. Садри Максуди торжественно открыл заседание Миллет Меджлисе — Национального собрания татар. Основная часть его доклада была посвящена отчету коллегии по осуществлению национально-культурной автономии. Максуди отметил, что съезд поручил коллегии осуществление трех основных задач:

1) Воплощение автономии в жизнь и руководство ведомствами просвещения и финансов.

2) Распространение среди населения идей автономии.

3) Созыв Миллет Меджлисе для руководства национальной жизнью.

За это время была создана Милли Хэзинэ (Национальная казна), в которой находилось более миллиона рублей. Сама коллегия разработала ряд законопроектов для принятия их Миллет Меджлисе. Комиссия распространила информацию об автономии через всех имамов.

Максуди вспоминал, что после уничтожения Казанского ханства его подданные забыли о том, что они жили как нация. «Теперь северные тюрко-татары объявляют всему миру о своем существовании». Завоевания Ивана Грозного Максуди откровенно называет угнетением, несмотря на которое «...дети тюрко-татар сегодня опять становятся на ноги. Сегодня правители-тираны и угнетатели видят свой приговор. Они не только нам, но и своему племени не дали возможности свободно идти по пути прогресса. Сейчас их время ушло». Максуди напомнил об исторической роли тюркских государств Газневидов, Чингисхана и Тамерлана. Оратор вступил в полемику с европейскими философами, утверждавшими, что время тюркских народов, и особенно тюрок в Европе, безвозвратно ушло. Максуди призвал не повторять ошибок предков, которые стремились до предела расширить свои государства, что и привело к их падению. Он утверждал, что необходимо опираться на собственные силы и собственный народ.

После провозглашения Идель-Урал Штата, когда ряд ораторов заявляли о готовности пойти на противостояние с русскими, Максуди заявил, что татары строят штат не для вражды с великороссами и не считают их врагами. Он сказал, что русс-

кий народ жил сначала под ханами Рюриковичами, а затем под гольштейнскими ханами (то есть потомками Петра III, приходившего по отцу от немецких гольштейнских герцогов) и не имел свободы. На сессии Миллет Меджлисе Максуди был избран главой национального правительства или, как это тогда называли, министром-президентом.

5 января 1918 г. состоялись выборы председателя Милли Идаре. Большинством в 45 голосов против 30 был избран Садри Максуди. Закрывая заседание, он заявил о том, что идея автономии приобрела прочную опору в народе. Максуди отметил, что были заложены прочные начала национальной жизни, первым из которых стало принятие конституции. Максуди прямо заявил, что верит в светлое будущее нации тюрко-татар, которые станут одной из известных наций мира. Он сказал, что через 15–20 лет современные события будут считаться священными в истории нации.

Вплоть до разгона Учредительного собрания 6 января 1918 г. лидеры татарских радикалов не оспаривали полномочий Миллет Меджлисе. Ильяс Алкин, Мулланур Вахитов и Галимджан Ибрагимов были его депутатами. Но после разгона собрания Совет Народных Комиссаров объявил себя постоянным правительством. Уже в новогодние дни Уфимский Совет сделал разведку боем и попытался разоружить II национальный полк, который трое суток был вооружен и ожидал наступления красногвардейцев. В начале января полк находился в боеспособном состоянии и 10 января 1918 г. участвовал в национальном параде, который принимал председатель Милли Идаре Садри Максуди. Основной лозунг парада был: «Да здравствует Идель-Урал!». В параде участвовали только 3000 из 6000 воинов полка.

На 14-м заседании II Всероссийского Мусульманского военного съезда 19 февраля 1918 г. прибывший из Уфы председатель Милли Идаре Садри Максуди заявил, что все представители подвластной нации («миллят махкума») подвергаются угнетению правящей нации («миллят хакима»), притом ее трудящиеся подвергаются двойному угнетению. Он призвал все классы нации сплотиться для уничтожения первого — основного гнета. Максуди призвал: «Нам нужно уничтожить эту классовую вражду. Нужно не забывать, что мы являемся нацией, и для подъема бедного трудового народа классам нации нужно не забывать великие национальные обязанности». Идея двойного угнетения уже тогда начинала использоваться национальными коммунистами, но теоретическую разработку она получила у Мирсаида Султан-Галиева и его соратников в 1920-е гг. Однако маховик гражданской войны набирал обороты, и лидеры татарских радикалов все больше убеждались в правоте Максуди. По жесто-

кой иронии Мулланур Вахитов, раньше других понявший необходимость национального единства во имя возрождения государственности, станет первым татарским политиком, погибшим в огне братоубийственной войны.

Депутаты Миллет Меджлисе в принципе отказались вести переговоры с советским режимом и продолжили формирование органов национально-культурной автономии. 10 января 1918 г. Миллет Меджлисе приняло наказ «Солых хэяте» (Комиссии по вопросам мира) о «внесении на международную арену и обеспечении правового статуса решений, принятых Миллет Меджлисе мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири о Конституции национальной автономии и Идель-Урал Штата». Максуди, по примеру Акчуры в 1915 г., пытается заручиться международными гарантиями статуса автономии по Брестскому миру. Для этой цели он выезжает в Москву. Но Брестский мирный договор был основан на принципах аннексий и контрибуций, а не прав людей в целом и национальных меньшинств в частности. Внезапный отклик Максуди получает от противников Советов в Казани. Татарская Слобода остается последним бастионом свободы в Центральной России. Кадеты предлагают Максуди деньги для обеспечения финансово блокированных мусульманских частей, но время уже ушло, и части фактически разложились.

После захвата Татарской Слободы Казани центральное правительство переходит в решительное наступление против национальных органов. В ответ на роспуск Милли Идаре Советской властью 25 апреля 1918 г. было опубликовано обращение правительства автономии ко всем местным и аульным Милли Идаре. В обращении указывалось на незаконность роспуска центрального Милли Идаре, бывшего не партийным, а общенациональным органом. Местные Милли Идаре теперь должны были обеспечивать функционирование религиозной, национальной и культурной жизни, благотворительности, сбор национального налога, представительство в земских и городских организациях в соответствии с Конституцией автономии. Деятели советского мусульманского комиссариата были объявлены правительственными чиновниками, незаконно вмешивающимися в сферы, которые должны относиться к компетенции всенародно избранных органов нации. Обращение составил и подписал председатель Милли Идаре Садри Максуди.

Так закончился великий «год татарской свободы». Впереди был год скитаний по татарским аулам России, а затем долгие годы эмиграции. Максуди был первым мусульманином, возглавившим кафедру Сорбонны. Но вскоре его позвал Ататюрк, и он уехал в Турцию. Тогда Максуди надеялся, что плодами его трудов воспользуется родной народ.

Минули 10 лет суверенитета Татарстана. Нельзя сказать, что ничего не сделано для возвращения татарам трудов Максуди. О его жизни и деятельности защищена первая диссертация и издана первая книга, переиздана и Конституция национально-культурной автономии, переведены с турецкого и изданы социологический трактат Максуди и книга по истории тюркской государственнности и права. Но идеи Максуди не стали плотью и кровью татарской политологии и социологии. Милли Меджлис по своим полномочиям не может сравниться с Миллет Меджлисе. Восемь лет, вместо четырех месяцев, потребовалось для провозглашения национально-культурной автономии. И сегодня единство нации и ее прогресс — цели куда более далекие, чем в 1917 г.

Политик, дипломат, ученый, политолог, публицист — Максуди воплотил все лучшие качества нашего народа. Сегодня наша нация не имеет ему равных.

Рождение массового политического движения. Гаяз Исхаки (1878—1954)

История знает разные типы политических лидеров. Имя Гаяза Исхаки навечно связано с идеей Идель-Урала — государства нерусских народов края под главенством татар. Вначале Исхаки был сторонником определенного компромисса с русскими революционерами, потом пришел к мнению о невозможности союза с ними. От идеи российской федерации к идее турецкого протектората, а затем и независимого государства — так менялось его кредо.

Исхаки был соратником Максуди в создании кружка учащейся молодежи в Казанской татарской учительской школе, затем же перешел к социалистическим убеждениям. Шакир Мухаммедъяров вспоминает, что в начале 1905 г. в Казань прибыл Рашид Ибрагим. В номерах «Сарая» на нынешней улице Кирова он встречался с членами молодежного радикального кружка Гаязом Исхаки, Хусаином Ямашевым, Гумером Терегуловым. Весной 1905 г. шакирды объединились. На берегу Кабана митинговала молодежь. Среди них Фуад Туктаров, Фатих Амирхан, Гаяз Исхаки, Назиб Хальфин, Бурхан Шараф. Фатих Амирхан и Гаяз Исхаки произносили речи. Позднее Мухаммедъяров вместе с Исхаки из окон чайханы «Караван-Сарай» обстреляли казаков, защищая проходящий там митинг студентов и рабочих. Из Питера приезжал меньшевик Ибниамин Ахтямов. Пик движения, по воспоминаниям Мухаммедъярова, выглядел следующим образом: «Создаем политическую партию. Ахтямов составляет политическую программу. Потом Хусаин (Ямашев) и Галимжан (Сайфутдинов) называют нашу программу буржуазной». Они окончательно уходят к социал-демократам. «Мы подходим к их уровню, выпустив 3-й номер газеты «Хуррият» («Свобода»). Мы еще более левеем. Мы сейчас в партии эсеров». Мухаммедъяров выступает от имени

татарской молодежи перед приехавшей в Казань «бабушкой русской революции» Брешко-Брешковской. «Мы ночью и днем печатаем прокламации. Казанские медресе наполняются прокламациями».

В годы российской революции 1905–1907 гг. единственной группой, оказавшейся в состоянии перейти от радикальных ученических кружков к стабильному движению, чьи лидеры вошли в общенациональную элиту и обеспечили преемственность своих идей в 1917 г., стало движение «тангчылар», получившее название по имени своей газеты «Тан йолдызы» («Утренняя звезда»). Перед лидером «тангчылар» Гаязом Исхаки и его соратниками стояла задача по превращению стихийного движения учащейся молодежи в основу стабильного социалистического движения. Под жестким контролем татарской элиты находились практически все группы общества, за исключением лишь учащихся и рабочих русских заводов. Российское законодательство с его запретом на стипендии для мусульман фактически означало, что среднее и высшее русское образование могли позволить себе лишь дети элиты. Татарский пролетариат в большей части состоял из рабочих-отходников. Квалифицированных и образованных рабочих для создания любого рода организаций почти не имелось.

Шакирды оставались единственной мобильной группой. Но их коренной слабостью был сам возрастной характер движения со всеми присущими молодежи издержками радикализма, отсутствием жизненного опыта и ориентацией на немедленное решение проблем. Исхаки и его соратникам принадлежала историческая задача — вывести шакирдское движение за возрастные рамки и превратить его в часть общенационального движения. Наряду с либеральной моделью общества они намеревались создать и воплотить в жизнь новый социалистический тип национального образования, политической культуры, публицистики. Молодые радикалы отказывались признать тот факт, что татарское общество находилось на более низкой ступени развития, чем русское, в силу как исторически сложившихся условий, так и правительственной политики.

Исхаки удалось к весне 1905 г. собрать в Казани всех основных сторонников: Фуада Туктарова, Шакира Мухаммедъярова, Назиба Хальфина, Сагита Рамиева и других. В мае 1905 г. они выступили наиболее активными инициаторами созыва I Всероссийского Мусульманского съезда (август 1905 г.). Принимается решение о создании политической партии.

Гаяз Исхаки был одним из немногих членов татарского национального движения, который действовал на нелегальном положении. Впервые он был задержан в декабре 1905 г. В январе 1906 г. Исхаки высылается на родину в Чистопольский

уезд, но практически сразу же возвращается в Казань. В очередной раз Исхаки арестовывают в декабре 1906 г. с целью воспрепятствовать его избранию во II Государственную думу. В итоге Исхаки в Думу не попал.

18 мая 1906 г. в Казани выходит в свет первый номер газеты «Тан йолдызы». В редакционной статье «Казань. 18-го мая» дается следующая оценка ситуации, сложившейся в России и среди российских мусульман: «С одной стороны народ сам начал брать свои собственные политические и экономические права. С другой стороны — бюрократия с помощью помещиков и богачей вступила в ожесточенную борьбу с народом». То есть «тангчылар» говорят о двух противостоящих друг другу силах: народе, под которым понимаются все средние и низшие слои населения, и об объединенном блоке чиновников и высших слоев общества. Здесь же провозглашается требование о передаче всех религиозных и национальных дел в руки нации — по сути программа религиозной и национально-культурной автономии, как и у либералов.

В статье «Открытое письмо татарским членам Государственной думы» Гаяз Исхаки заявляет, что депутаты, будучи в большинстве своем помещиками, не согласятся на передел своих земель, и населению бессмысленно ждать от Думы конкретных результатов по земельному вопросу. Исхаки советует депутатам-татарам добиваться роспуска Думы ради созыва Учредительного собрания для решения земельного вопроса в соответствии с программой эсеров. «Тангчылар» называли себя социалистами-автономистами и сторонниками федерации. Они считали, что в случае победы революции «татарам легко будет получить свои права». «Тангчылар» были также принципиальными противниками единого государственного языка и требовали равноправия языков. Позднее Исхаки к ужасу своему поймет, что революционеры-большевики оказались душителями прав нации, подобно черносотенцам.

Так как либералам не удалось добиться признания правительством автономии мусульман России, то в связи с этим «тангчылар» подвергают резкой критике политическую деятельность Гаспринского. На страницах «Тан йолдызы» утверждалось, что проповедуемые им в течение 20 лет идеи не привели к конкретным результатам. «Тангчылар» прямо обвиняли Гаспринского, Акчуру, книгоиздателей Каримовых в обмане народа, так как политика лояльности либералов по отношению к правительству была бесперспективна.

«Тангчылар» стремились разрушить монополию либералов на представление интересов мусульман на российской политической арене. Выражая недовольство парламентской деятельностью либералов, социалисты тем самым подготавливали

позиции для собственного участия в выборах во II Думу, которые состоялись в начале 1907 г. При отсутствии уступок правительства либералам и при отказе признать автономию мусульман России социалисты получили возможность для полной свободы действий в критике лидеров «Иттифака».

В первые месяцы своего существования «Тан йолдызы» сконцентрировалась именно на пропаганде своей партийной программы. В статье «Наша партия — социалистическая партия» Исхаки писал об ориентации «тангчылар» на потребности каждого человека и на защиту его прав: «Мы придаем крайне большое значение понятию «каждый человек», потому что мы хотим счастья для всех людей. Мы говорим, что пусть не только богатые и сильные будут счастливыми, но и бедные и бессильные. Мы не заботимся о богатых и сильных... Мы хотим, чтобы все люди были свободными, богатыми и образованными».

Для «тангчылар» была характерна определенная недооценка творческого потенциала татарского общества, причем основную причину отсталости татар они видели в многовековом нахождении в составе российского государства. Они еще не были лично знакомы с опытом общества турецкого и других мусульман вне России, чья отсталость не определялась русским влиянием. К тому же находившиеся дольше всех в составе России татары были наиболее развиты из всех мусульманских народов империи. «Тангчылар» утверждали, что «угнетаемый триста пятьдесят лет самодержавием татарский народ дошел до такой степени ничтожества, до такой степени утратил свои человеческие качества, что полностью потерял веру в себя». Однако Исхаки в то время еще критиковал татар, которые призывали не верить русским. Он считал, что только в едином союзе татары и русские могут уничтожить самодержавие.

При этом Исхаки призывал к национальному единству и классовому братству. Из состава нации «тангчылар» исключали только наиболее зажиточные слои буржуазии, крупных землевладельцев, чиновников и обслуживающих их мулл и работников прессы, которые обвинялись в сговоре с царским правительством. С этими слоями населения сотрудничество было возможно лишь при решении религиозных и образовательных вопросов.

Татарские социалисты не были противниками государства как такового, не выступали они и против налоговой системы. Как и для либерала Юсуфа Акчуры, для социалистов «тангчылар» бюрократия являлась наихудшим врагом народа: «Большая часть собранных с народа денег уходит на то, чтобы платить долги иностранным богачам, другая значительная часть

уходит на выплату по разным не слишком важным нуждам. Несчастному же народу с каждым днем жить становится все хуже». Как и Акчура, «тангчылар» обвиняли конкретно бюрократию в репрессиях против защитников народа.

«Тангчылар» знали о проблемах татарского общества: отсутствие традиций политической культуры, низкая квалификация и заработки тружеников города, игнорирование татарской элитой рабочих русских заводов. Именно это способствовало возникновению конфликтов между национальной элитой и низшими слоями в 1917–1918 гг. Эти же факторы сыграли свою роль в расколе нации в послеоктябрьские дни. «Тангчылар» зачастую используют в полемике выражения, выходящие за рамки традиционной культуры поведения, но с самыми благими намерениями. Они стремились создать идеальную модель национального деятеля: бескорыстного, образованного, трудолюбивого, понимающего чаяния и проблемы простого народа.

Сам Гаяз Исхаки к 1906 г. имел уже немалый политический опыт и представлял расклад сил в татарском обществе, адекватно оценивая условия, диктуемые российским государством. Для него, как и позднее для Мулланура Вахитова и Мирсаида Султан-Галиева, революция представлялась единственным способом для обеспечения полноценного развития татар по европейским стандартам. Он никогда не упрекал либералов за их реформы, но всегда — за незаконченность и половинчатость этих реформ.

Революция 1905–1907 гг. завершилась историческим поражением российских либералов. Они не смогли реально обрести власть. Уже II Государственная дума имела радикальное и социалистическое большинство. Хотя среди мусульман в этой Думе большинство составляли члены умеренной мусульманской фракции, но среди них было уже 6 депутатов-трудовиков, 5 из которых были татарами. Если учесть, что мусульман Волго-Уральского региона в Думе было 16 человек, то соратники Исхаки «думачылар» имели почти треть мест.

На следующий день после роспуска III Думы, 4 июня 1907 г., Исхаки вновь арестовывается и высылается на три года в Архангельскую губернию. После этого «тангчылар» как политическое движение распадается.

Исхаки и после поражения революции 1905–1907 гг. оставался практически единственным активно действующим лидером татарского социалистического движения. В 1908–1911 гг. Исхаки находился в Стамбуле. Вместе с Акчурой, Ибрагимом и Гаспринским активно сотрудничал в журнале «Сират и-мустаким». В 1910 г. он побывал по подложному паспорту в Петербурге. В письме из Казанской губернаторской канцелярии от 12 октября 1910 г., посланном на запрос Департамента по-

лиции о бежавшем из ссылки Исхаки, утверждается: «Исхаков настолько устрашающе влиял даже на благонамеренную часть татарского населения, что последние решаются сообщить что-либо об Исхакове лишь при условии совершенной доверительности». Авторы ответа опасались появления Исхаки в Казанской губернии, так как считали, что он будет сотрудничать с кадетами: «В этом направлении противоправительственная организация найдет в лице Исхакова в высшей степени опытного, влиятельного и энергичного оратора». Он характеризуется как опытный и влиятельный политик, сохранивший через три года после своей ссылки связи и поддержку на местах. Исхаки был единственным из всех политических лидеров татарских социалистов, получивших подобную характеристику.

18 декабря 1910 г. в отчете начальника Уфимского губернского жандармского управления о татарском социалистическом движении утверждается, что значительное влияние социал-демократы имели только в Казани, где в конце 1904 г. сформировался кружок из учащихся КТУШ под руководством Хусаина Ямашева и Галимджана Сайфутдинова. После поражения революции их деятельность прекратилась. Среди активно действующих социалистов называются только имена Исхаки, Туктарова и Мухаммедъярова. При этом сообщается, что они поддерживают контакты со студентами-мусульманами Петербурга, Москвы и Казани для сохранения «национального движения среди мусульман».

Арест Исхаки в конце 1911 г. в Петербурге и пребывание в ссылке в течение всего 1912 г. отстранило его от активного политического движения в Казани. С 1913 г. он редактирует периодически закрываемые газеты «Суз» и «Иль» в Петербурге и Москве. Исхаки, как практически все татарские социалисты поколения 1905–1907 гг., принадлежал к сторонникам скорейшего прекращения мировой войны, где Турция терпела одно поражение за другим. 13 июля 1916 г. Гаяз Исхаки в статье «Курбан байрам» так характеризовал положение мусульманского мира: «Мусульманский мир, за ничтожным исключением, воюет без сознания общественного идеала».

Сразу же после февральской революции 1917 г. среди мусульман поднялась волна митингов, подачи петиций и организации комитетов. 2 марта 1917 г. 15 тысяч мусульман Москвы под руководством Гаяза Исхаки митингуют перед Московской городской думой. Это выступление и послужило началом подъема послефевральского национального движения.

В 1917 г. Исхаки активно участвовал в политике, но не сыграл ведущей роли в социалистическом движении и в органах национальной автономии. В Миллет Меджлисе (Национальном собрании татар) он принадлежал к фракции тюркис-

тов — сторонников единства тюрок России и Идель-Урал штата. 4 января 1918 г. от имени этой фракции он призвал ориентироваться в создании штата на его экономическую жизнь. Народно-хозяйственный комплекс Идель-Урала был завязан на Волжской речной магистрали. Оратор призвал не обращать внимания на процент мусульманского населения в штате, поэтому он высказался за включение в Идель-Урал Самарской губернии. Так как Азербайджан и Туркестан имеют выход к Турции, то, по мнению Исхаки, важно было получить выход к этим территориям и Каспийскому морю. В ответ на замечание о нереальности этого плана Исхаки предложил провести референдум и, в случае несогласия населения, оставить претензии на Самарскую и Астраханскую губернии.

В своих статьях Исхаки безжалостно критиковал власть большевиков, которых он сравнивал с черносотенцами и завоевателями времен Ивана Грозного. Большевики закрыли его газету «Иль» одной из первых. Затем наступили годы эмиграции. Этот период жизни Исхаки сейчас хорошо известен. Вдали от Родины он окончательно разочаровался в идее компромисса с Россией. Исхаки чужды были метания, он всегда твердо верил в одну идею и служил ей. Вначале этой идеей была российская революция как освободительница народов, затем идея тюркского союза, позднее идея Идель-Урала — независимого государства народов края, идея восстановления былого могущества тюркских ханств. Мысли Исхаки необходимо анализировать критически, а его труды проверять фактами: все же он был идеологом, а не исследователем. Но широта его выводов, способность видеть болевые точки татарского общества, страстность призыва к осуществлению своих идеалов не может не восхищать нас и сегодня.

Рождение татарской социал-демократии. Хусаин Ямашев (1882—1912)

О Садри Максуди в последнее время написано немало, выпущены книги, проведены две конференции. Работы Гаяза Исхаки в последние десять лет интенсивно переиздавались, и по его творчеству уже написана добрая дюжина диссертаций. А имя Хусаина Ямашева осталось в забвении. Единственная монография, посвященная ему, вышла в 1954 (!) году. Казанцы знают проспект Ямашева, но о нем самом в лучшем случае только то, что он был первым татарским большевиком и издателем первой татарской большевистской газеты «Урал». Не стоит оценивать эту яркую личность только с этих позиций. Вспомним, что нам предлагали чуть ли не вышвырнуть из нашей литературы Хади Такташа, объявив его твердокаменным коммунистом и чуть ли не апологетом сталинского террора. Последние же исследования доказали, что Такташ был певцом свободной личности и человеческого достоинства, до последнего часа хранившим верность идеалам джадидизма. В любом случае к родной истории надо относиться бережно и, как минимум, знать ее.

Интересно мнение современников о Ямашеве. Габдулла Тукай в своем стихотворении, посвященном памяти Ямашева, сравнивал его с пророками и весенним солнцем. Эти сравнения, несомненно, отходят от исламской догматики, но передают уважение к личности Ямашева. Однако и богослов Муса Биги в журнале «Шура» писал, что смерть Хусаина была одной из величайших потерь для мусульман России в 1912 г. Газета «Юлдуз» опубликовала целое приложение, посвященное ему, но Ямашев в лагере либералов и консерваторов имел немало критиков.

Ямашев нам непонятен потому, что татарский пролетариат так и не превратился в самостоятельную силу, — он не имеет

своих партий и профсоюзов, тогда как идеи национального социализма живы в представителях госаппарата, вышедших из деревень, а либеральные теории относительно популярны среди городской интеллигенции.

По своей сути Ямашев — первый крупный политический лидер татар, всецело порожденный городом. И в Исхаки, и даже в Максуди сильно было их деревенское прошлое. Город с его дымящими заводами никогда не воспринимался как нечто свое, национальное, ни либералами, ни аграрными социалистами.

В последнем из датированных стихотворений Тукая «Казань» образ нашего города откровенно апокалиптичен:

Огнем, дымом, фабриками,
заводами все время кипит Казань.
Калеча и выбрасывая здоровых,
здоровых рабочих выбирает Казань.
(Перевод А.Х.)

Но в этом мире жили тысячи татарских рабочих. К началу I Мировой войны их число увеличилось до 150 000. Для них лозунг освобождения рабочего класса не был пустым звуком. И татарский народ должен был дать лидеров, способных бороться за его права. Уроженец Казани Ямашев воспринял западную теорию позитивизма, то есть теорию постоянного прогресса общества. Как ранее в татарском обществе буржуазия сменила феодалов, так и рабочий класс должен был сменить буржуазию в качестве основной общественной силы нации. Если крестьяне были разобщены, разбросаны по бесконечным деревням, то рабочие концентрировались на немногочисленных заводах. Тогда в Европе именно социал-демократия добивалась все новых свобод, включая всеобщее избирательное право. Даже идея национально-культурной автономии, которую позднее поднял на щит либерал Садри Максуди, была разработана австрийскими социал-демократами. Единая рабочая партия, создание квалифицированного татарского пролетариата при сохранении своей религии и национальной школы и равноправии всех граждан России стали лозунгом татарских социал-демократов. А группа «уралчылар» вообще превратилась в силу, фактически достаточно автономную от русских социал-демократов. Галимджан Ибрагимов абсолютно обоснованно называл ее частью татарского национального движения.

Таким образом, с годами Ямашев все более уходил от идеи одного только пролетарского интернационализма в сторону защиты интересов нации. Уже в советские годы соратник Ямашева по студенческому кружку начала 1910-х гг. Газиз Губай-

дуллин убедительно доказал, что идеи ближайшего соратника Ямашева Гафура Кулахметова, которого советское литературоведение превратило в первого писателя-большевика, были бесконечно далеки от большевистской ортодоксии. А наиболее радикально настроенный соратник Ямашева Галимджан Сайфутдинов в 1917–1918 гг. вообще не принял никакого участия в большевистских структурах и ушел из Казани вместе с частями антисоветского КомУЧа.

Сейчас многие идеализируют времена Российской империи, но не стоит забывать, что ее население имело разные права по классовому признаку, а мусульмане страдали и от религиозных ограничений. В лице социал-демократов как татарская элита, так и рабочие видели политическую силу, боровшуюся за равноправие граждан России, что соответствовало интересам татар. Поэтому среди учащейся молодежи были популярны социал-демократические кружки типа «Шимбэ» («Суббота»), в котором участвовал Мулланур Вахитов. Аналогично понимались идеи социал-демократии и в татарской глубинке. В обвинении, предъявленном мулле аула Актильдино Чебоксарского уезда Абдулазяну Салихову, указывалось, что «он старается внушить прихожанам, что в настоящее время можно обойтись без царя... настало время воспользоваться и землей, и другими удобствами, а главное — избавиться от такого начальства, только для этого нам необходимо соединиться с социал-демократией, причем читал какие-то листки и пояснял на деревенском сходе, что мы татары и начальство все должно у нас быть из татар».

Русские революционеры в дни революции 1905–1907 гг. неоднократно отмечали, что татары являются бóльшими радикалами, чем русские, так как они борются и за свои религиозные права. В отчете Казанского комитета РСДРП за 1905 г., напечатанном в газете «Пролетарий», указывалось, что активной группой были рабочие-татары. Недовольство властями татары-рабочие проявляли в дни стачек, особенно на Алафузовском заводе, где они составляли личную охрану рабочих лидеров.

Так борьба за равноправие мусульман приобретала социал-демократическую форму. Не случайно, что первый татарский социал-демократ Ибрагим Ахтямов был сыном юриста Духовного собрания, а затем члена ЦК «Иттифака» и депутата I Думы Абусгуда Ахтямова. Его брат Ибниамин, уже ранее упоминавшийся в книге, в 1912 г. займет место Садри Максуди в качестве секретаря мусульманской фракции Госдумы, а в 1918 г. — в качестве председателя Миллет Меджлисе. Ибрагим в 1902 г. возглавил один из двух районов Казани — Фабрично-Заводской и стал ответственным пропагандистом и лите-

ратором комитета. Он стремился к расширению пропаганды за счет татар. В 1903 г. Ахтямов привлек к социал-демократии сначала Гумера Терегулова, а затем и его товарища по кружку учащихся КТУШ Хусаина Ямашева. Контакты с Терегуловым объясняются, по всей видимости, принадлежностью обоих к среде уфимских мурз. В 1917 г. Терегулов возглавил Уфимский губернский национальный совет и стал основным противником татарского эсера Галимджана Ибрагимова, оставаясь при этом социал-демократом. На этом этапе Терегулова и Ямашева трудно назвать подлинно национальными деятелями. Они скорее были участниками общероссийского политического движения: переводили агитационную литературу комитета и вели пропаганду среди татар преимущественно на русских заводах и в русских учебных заведениях. Переход Ямашева на более близкие к большевизму позиции происходит только в 1905 г. Возможно, определенную роль здесь сыграл арест Ахтямова в ночь с 22 на 23 марта 1903 г. и удаление его из Казани.

В период, предшествующий российской революции 1905–1907 гг., мы можем говорить о влиянии социал-демократических идей, прежде всего среди учащихся русских учебных заведений. Это были типичные кружки учащейся молодежи. Постоянные аресты Казанского комитета не способствовали глубокому ознакомлению татар с сутью противоречий между различными крылами социал-демократии. Трудящимся-татарам идеи социал-демократов были доступны лишь по переводам листовок Казанского комитета РСДРП. Пропагандистская работа социал-демократов Казани концентрировалась практически исключительно на татарских рабочих русских заводов Заречья (ныне Кировского района) Казани. Уже в 1917 г. Мулланур Вахитов также продолжит это направление деятельности. После ареста Ибрагима Ахтямова в 1903 г. ни один из татар в досоветский период не занимал видного положения в организационных структурах Казанского комитета РСДРП. Интернационалистическая риторика социал-демократов положительно воспринималась татарами, значительная часть которых была готова к достаточно радикальному изменению статуса мусульман в российском обществе.

Как уже говорилось ранее, превращение организации бывших учащихся, выдвигавшей вначале чисто образовательные требования, в политическую организацию происходит под влиянием приехавшего весной из Петербурга социал-демократа Ибниамина Ахтямова, младшего брата Ибрагима. Принимается решение о создании политической партии с программой,

близкой к программе земских деятелей из журнала «Освобождение». Отсутствие глубоких реформ и обострение политической ситуации в России привело к возврату наиболее радикально настроенных членов на социал-демократические позиции. Хусаин Ямашев и Галимджан Сайфутдинов называют программу кружка буржуазной и окончательно уходят к социал-демократам. Большинство, включая Исхаки, также переходит на более левые позиции и присоединяется к партии эсеров.

18 декабря 1910 г. в отчете начальника Уфимского губернского жандармского управления о татарском социалистическом движении утверждается, что значительное влияние социал-демократы имели только в Казани, где в конце 1904 г. сформировался кружок из учащихся КТУШ под руководством Хусаина Ямашева и Гималетдина из Троицка (Галимджана Сайфутдинова. — А.Х.). В 1905 г. эта группа вела активную агитацию на заводах Алафузова и Крестовниковых и среди шакирдов.

Однако Ямашев, в отличие от либералов, не принял активного участия в создании так называемой «Казанской Коммуны» 19–21 октября 1905 г. Ее организатором была городская Дума. В течение трех дней в татарской части Казани действовало полное национальное самоуправление. Хусаин Ямашев принял участие только в митинге на Сенной площади.

Ликвидация коммуны привела к серии репрессий против политических лидеров. Ямашев уезжает в Уфу, а затем в Оренбург, где начинается самый известный период его политической деятельности, связанный с созданием газеты «Урал». За период с 4 января по 27 апреля 1907 г. вышел 31 номер газеты. В советской историографии утверждалось, что газета носила чисто большевистский характер, хотя в число ее основных сотрудников входили такие меньшевики, как вышеупомянутые Ибрагим Ахтямов и Гумер Терегулов. О соответствии этой газеты большевистской ортодоксии говорит всего один факт. Со времен «оттепели» был открыт свободный доступ ко всем татарским досоветским периодическим изданиям, кроме газет, выходивших на территориях, не контролируемых советской властью, — органов сторонников Идель-Урала и... газеты «Урал».

Существуют различные версии о финансировании этой газеты. По одной из них, она выходила на деньги, полученные от Уральского областного комитета РСДРП, с помощью эксов, то есть грабежей, прежде всего государственного имущества. Однако все исследователи признают, что газета большевиками жестко не контролировалась. Наиболее интересным случаем

отхода от большевистской ортодоксии была поддержка группой «уралчылар» меньшевистского лозунга муниципализации земли, то есть передачи ее в руки органов местного самоуправления. Этот момент совпадает с решениями мусульманских депутатов в I Думе, но отличается от позиции большевиков, требовавших огосударствления земли (прообраз колхозов). Если учесть, что более 90% татар были сельскими жителями, то напрашивается вывод, что программа группы «уралчылар» по отношению к собственности прямо противоречила большевистской.

В условиях усиления политических репрессий «Урал» просуществовал недолго, распалась и сама политическая группа. Любопытно, что никто из ее лидеров не стал впоследствии сторонником советского режима. Ямашев вернулся в Казань и чуть позднее стал вольнослушателем юрфака Казанского университета, то есть он смог получить свидетельство о политической благонадежности. За все время своей политической деятельности он, впрочем, ни разу не был задержан или арестован. Кружки студентов-мусульман продолжали оставаться единственной формой политического движения татар. В такой кружок в Казани и вошел Ямашев. Он попытался придать ему социал-демократическую окраску. Но национальная доминанта к этому времени победила все политические различия. Ямашев тяжело переживал эпоху безвременья. Его смерть от разрыва сердца в полном расцвете сил стала тому скорбным подтверждением.

Хусаин Ямашев стал символом татарской социал-демократии. В отличие от Исхаки и Максуди, он не шел на политические компромиссы. Его высокоморальная позиция, борьба за нужды простого народа снискали ему уважение людей, которые во многом не разделяли его идеи. Татарский пролетариат большей частью состоял из рабочих-отходников, в нем практически не имелось квалифицированных и образованных рабочих для создания основы любого рода организаций. Поэтому все попытки группы Ямашева «уралчылар» создать стабильную рабочую организацию были безуспешны. Лидеры татарской парторганизации понимали это уже в 1920-е гг.

Ветер, поднявшийся над гданьскими судоверфями 30 лет назад и возвестивший о грядущей победе польского рабочего класса над коммунистическим режимом, еще не дошел до Казани. Пока мы ощущаем только удушливый запах бывшего завода Крестовниковых (ныне химкомбината имени Вахитова) и мехового комбината, носящего имя Ямашева, а качалки объединения «Ямашнефть» заливают нефтью землю Татарста-

на. И делается это руками преимущественно татарских рабочих. Воистину шутки истории самые поучительные. Идея создания социал-демократической партии, объединяющей татарский пролетариат, столь же актуальна сегодня, как и в дни революции 1905–1907 гг. Сегодня самые развитые страны Европы — Германия и Великобритания управляются социал-демократическими правительствами. К сожалению, татарская интеллигенция и пролетариат, в отличие от латышей, поляков, чехов или венгров, еще не готовы к таким свершениям. И поэтому идеи Хусаина Ямашева представляются актуальными и сейчас.

Революция в мусульманском мире. Мулланур Вахитов (1885—1918)

XX век прошел под лозунгами революций — освободительниц народов от гнета. Он начался с революций кровавых и закончился революциями бархатными. Для татар в начале века основным лозунгом был призыв к освобождению мусульманского мира, фактически превратившегося в европейские колонии. В тот период потеряло независимость Марокко, итальянские войска вошли в Ливию, Балканы полностью перешли под контроль европейских государств. Старый мусульманский режим доказал свою несостоятельность. Теперь защиту интересов Иль-Ислама (страны Ислама) должны были взять на себя трудящиеся массы народов. Эти идеи получили название «колониальной революции». Идеологом их в татарском мире был Мулланур Вахитов.

Мулланур Вахитов родился в буржуазной семье, по материнской линии он происходил из купеческого рода миллионеров и общественных деятелей Казаковых. Его духовным наставником в вопросах социализма был дядя — социал-демократ Исхак Казаков. Вахитов не получил никакого национального образования и владел русским литературным языком лучше, чем татарским. Однако, как и многие татарские интеллигенты, выросшие в среде русской культуры, он обостренно ощущал долг перед своим народом, потребность в восстановлении его былого величия.

В своих воспоминаниях Исхак Казаков рассказывает, что они с Муллануром и его братом Набиуллой Вахитовым посетили в 1907 г. развалины Булгара. Молодой Вахитов так оценил увиденное: «Какие варвары разломали эти исторические памятники, чтобы построить из надгробных камней, обломков ханских дворцов «эту провинциальную, в казенном стиле церковь?». «Нас, «некрещеных», вдобавок не пустили на террито-

рию монастыря». Рисующему Набиулле Мулланур сказал: «Нарисуй, что ты видишь, этот позор великодержавного шовинизма». В истории мусульманских государств Вахитов видел пример для подражания, а окружающая его российская действительность виделась ему примером угнетения и бескультурья.

После окончания Казанского реального училища в 1907 г., он в 1907–1910 гг. — студент экономического отделения Петербургского политехнического института. Идеологические взгляды Вахитова окончательно сформировались под влиянием европейской позитивистской доктрины в период обучения в одном из центров позитивизма — Петроградском психоневрологическом институте в 1912–1916 гг. Именно тогда он проявил себя как публицист, защищающий идеи научного прогресса и возрождения ислама на страницах «Мусульманской газеты». Статьи Вахитова отличаются высокой патетикой и юношеским идеализмом. Основным противником называется «банда, профанирующая святые суры Корана». Цель прогресса мусульманских народов Вахитов видел в достижении общества, «где среди вечной весны огнями ликования сияет святая Кааба тихого мира и неиссякаемой любви». Вахитов надеялся, что «на благословенных, вспоенных ароматами нежнейших движений миллионов сердец полях родятся новые Харун-аль-Рашиды, аль-Батани, Аверроэсы». Юноша бредил возрождением «золотого века» ислама, который уже тогда был воспет европейскими исламоведами. Значительное влияние на Вахитова оказал один из лидеров бюро при мусульманской фракции Государственной думы Ахмед Цаликов, сторонник социал-демократической группы «Вперед». Вахитов не закончил свое образование и в 1916 г. возвратился в Казань.

Сразу после февральской революции 1917 г. в Казани создается Временный мусульманский комитет. Мулланур Вахитов отказался войти в Комитет, т.к. с самого начала занял крайне левую позицию в вопросе передачи земли крестьянам и перехода власти в руки Советов. Его радикализм оказался привлекательным для двух групп населения Казани. Во-первых, татар — рабочих казанских русских заводов, которые, находясь на низшей ступени квалификации и оплаты труда, выступали за радикальное переустройство общества. Второй группой были представители низших слоев интеллигенции. Среди последних можно выделить три основные составляющие. Во-первых, группу, объединенную протурецкими симпатиями, привлекала идея быстрейшего прекращения войны, в которой Турция терпела поражение, а также идея единства мусульманского мира. Наиболее характерным представителем этой группы являлся драматург и режиссер Карим Тинчурин. Во-вторых, в МСК (Мусульманский социалистический комитет) вошли быв-

шие сторонники шакирдского движения «ислахистов», как наиболее радикальная группа сторонников перманентной революции. В-третьих, МСК объединил представителей новой светской интеллигенции, как правило, учителей русскоязычных школ, недовольных преобладанием среди интеллигенции Казани сторонников традиционных лидеров мусульманской общины. В воспоминаниях Вали Шафигуллина прямо указывается, что бывший «азатчы» (социал-демократ) драматург Галиасгар Камал участвовал в издании сборников МСК, а членами комитета были Карим Тинчурин и артист Габдулла Кариев. Уникальный характер соединения этих групп в татарском обществе в условиях Казани и привел к созданию такой организации, как Мусульманский социалистический комитет.

Французский политолог Александр Беннигсен оценивал идеологическое направление МСК как «крайний панисламизм» и считал, что комитет преследовал три основные цели:

1) борьба против татарского «феодализма» и мусульманского традиционализма;

2) национальное освобождение мусульман России из-под русского владычества;

3) распространение социализма по всему миру ислама.

А. Беннигсен называет МСК не партией, которая руководила своими членами, а «школой национализма». При этом социализм рассматривался как механизм для развития ислама и «освобождения от империализма и европейской буржуазии».

С 15 июня 1917 г. издается орган МСК — газета «Кызыл Байрак» («Красное Знамя»). Газета призывала: «Сплотимся под знаменем социализма и устремимся на борьбу против врагов народа». Под врагами народа подразумевались сторонники продолжения войны и захвата турецких проливов. МСК ясно понимал, что среди татар таких людей практически нет.

МСК копировал формы деятельности, традиционные для европейской социал-демократии. Он ставил целью организацию мусульманского пролетариата и трудового крестьянства и распространение среди мусульман идей социализма. Местным партийным органом являлся районный комитет МСК. Он обеспечивал непосредственные контакты с мусульманским пролетариатом. Его целями определялись распространение социалистических идей в формах, санкционированных МСК, и организация рабочих-мусульман данного района «для улучшения их правового положения, охраны их интересов и удовлетворения их материальных и духовных потребностей». Центральный рабочий клуб при МСК являлся организацией рабочих, имевшей целью «удовлетворение их духовных потребностей». Клуб и его отделения на местах должны были превратиться одновременно в основное место отдыха рабочих

и членов их семей, а также политической работы среди них. В его основу был положен принцип европейских социал-демократических клубов, занимавшихся досугом пролетариата «от колыбели до могилы».

Хотя устав МСК был основан на принципах централизма, но реальный МСК представлял скорее федерацию различных социалистических групп и рабочих организаций, которые возникли до формирования самого МСК в рабочих районах Заречья Казани. Для обеспечения взаимосвязей с населением в начале своей деятельности МСК сотрудничал со всеми национальными организациями, особенно с Мусульманским комитетом и Харби Шуро (военным советом). Он старался максимально интегрироваться в национальные структуры и вербовать в их рядах сторонников. Его печатный орган «Кызыл Байрак» приветствовал объявление культурно-национальной автономии мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири 22 июля 1917 г. В статье «Мусульмане в исторические дни» утверждалось: «Мы от души приветствуем это учреждение и всем сердцем желаем, чтобы оно окрепло, превратилось в полезную организацию, действительно управляемую народом». «Кызыл Байрак» агитировал за создание Милли Шуро (Национальных Советов) как органов национальной автономии, способных обеспечить в будущем счастье нации и оказать ей большие услуги.

МСК выступал за скорейшую подготовку перехода от буржуазной революции к социалистической. Цель социалистической революции сторонники Вахитова видели в самостоятельном развитии пролетариата каждой нации. Утверждалось, что цель автономии состоит в том, чтобы «выковать армию татарских рабочих, по своей сознательности и культурному уровню вполне достойных слиться с сознательным мировым рабочим классом».

Второй группой населения, к контролю над которой стремился Мулланур Вахитов, были крестьяне. В июне 1917 г. состоялся съезд мусульман-крестьян Казанской губернии. Вахитов начал выступление со следующего тезиса: «По словам пророка (Мухаммада. — А.Х.), хорошее дело является ключом от рая. Мы собрались с добрыми намерениями... Пусть в наших сердцах будет свет Ислама!» Вахитов избрал тем более выгодную позицию, что в президиум съезда не был включен ни один мулла. В результате съезд принял социалистические резолюции о мире, войне и земле, аналогичные резолюциям I Всероссийского Мусульманского съезда.

Уже в июне 1917 г. в МСК ставится вопрос о создании территориальной автономии. В статье «Федерация или автономия?» Дауд Ходжяков искал корни федерации в истории

татар и утверждал, что булгарское государство представляло собой федерацию, где имелся правитель государства (патша) и местные князья.

Мулланур Вахитов и его соратники имели свои взгляды на развитие татарской нации, несовместимые с большевистской доктриной. В своих воспоминаниях один из лидеров казанских большевиков Карл Грасис в 1917–1918 гг. писал, что даже накануне Октябрьской революции М. Вахитов заявлял: «Главная наша (МСК. — А.Х.) задача заключается в том, чтобы толкнуть многомиллионные массы мусульман произвести национальную революцию, чем вы (большевики. — А.Х.) не интересуетесь». Он говорил о мусульманах: «Надо менять их сознание, их гордость, надо влить в их душу сознание своей великой силы... Без этого они никакой революции не сделают». М. Вахитов, по словам Грасиса, неоднократно повторял слова про «отблеск идей панисламизма... который подготовил для социализма сердца и умы».

После Октябрьского переворота на совместном заседании национальных организаций Казани 8 ноября 1917 г. Вахитов поддержал резолюцию о передаче власти в России в руки Учредительного собрания, а у татар — в руки Миллет Меджлисе (Национального собрания). Он был избран в гласные городской Думы Казани и членом Учредительного собрания от Казанской губернии по Мусульманскому социалистическому списку. Вахитов занимал в нем третье место. Однако Ахмед Цаликов фактически передал свой мандат Вахитову и использовал свое избрание в Симбирской губернии.

Вахитов вошел в Казанский временный революционный штаб от МСК, но уже 28 октября 1917 г. вышел из него со всеми татарами, кроме Мирсаида Султан-Галиева, в знак протеста против отказа большевиков создать «однородное социалистическое правительство» из представителей различных социалистических групп. М. Вахитов выступил против установления контроля за ценами, заявив, что он снимает с себя ответственность за последующую катастрофу на Сенном базаре (экономическом центре мусульман Казани) и реакцию татарского населения. Вместе с лидерами Харби Шуро он протестовал против установления контроля над банками. Эта позиция МСК и лично Вахитова объясняет во многом сдержанную политику большевиков по отношению к мусульманским организациям в Казани до марта 1918 г.

6 января 1918 г. Вахитов прибывает в Петроград уже после разгона Учредительного собрания. В этот же день встречается с депутатом Учредительного собрания от Уфимской губернии лидером татарских левых эсеров Уфы Галимджаном Ибрагимовым, который получил предложение от наркома по

делам национальностей Сталина по организации советского мусульманского комиссариата, то есть советского органа национально-культурной автономии. В тот же день они безуспешно пытаются уговорить Ахмеда Цаликова (председателя Милли Шуро) возглавить этот комиссариат. 7 января 1918 г. происходит встреча Ленина и Сталина с Вахитовым, Ибрагимовым и представителем башкир Манатовым — депутатами Учредительного собрания от основных мусульманских губерний Волго-Уральского региона. 17 января 1918 г. Вахитов возглавил Центральный комиссариат по делам мусульман Внутренней России с отделами труда, крестьянским, военным и культурно-просветительским, чья организация была поручена «левореволюционным мусульманским организациям». Члены Милли Идаре — правительства национально-культурной автономии — объявили этот комиссариат незаконной организацией, которая узурпировала власть, не проводя никаких выборов, и назвали его агентом русского правительства.

В отличие от большевика Мирсаида Султан-Галиева, Вахитов считался представителем более пронациональной группы в МСК и никогда не был членом никакой общероссийской партии. В срыве попытки провозглашения штата Идель-Урал в ночь на 1 марта 1918 г. участия не принимал. 22 марта 1918 г. он вместе со Сталиным подписал «Положение о Татаро-Башкирской Советской Республике Российской Советской Федерации». Эта республика охватывала земли штата Идель-Урал, то есть треугольник между Казанью, Уфой и Оренбургом, площадью более трехсот тысяч квадратных километров и населением более семи миллионов. Вахитов рассматривал ТБСР как форпост для антиколониальной революции на Востоке и отстаивал принцип подчинения комиссариата только съезду трудящихся данной национальности. 31 мая 1918 г. он был утвержден председателем Мусульманской военной коллегии — органа, занимавшегося комплектованием воинских частей. В июне 1918 г. создал в Казани Мусульманскую коммунистическую партию, автономную от РКП(б), включавшую в себя организации турецких военнопленных. К лету 1918 г. Вахитов находился в состоянии постоянного конфликта с Казанским губернским комитетом РКП(б) и губернским Советом по вопросу организации ТБСР.

Вахитов был арестован войсками КомУЧа (Комитет Учредительного собрания) и расстрелян в Казани. Гибель Вахитова была первой насильственной смертью татарского политика в прошедшем веке. В ней обвиняли политических противников Вахитова Гаяза Исхаки и Фуада Туктарова, хотя никаких реальных доказательств не существует.

В истории остался светлый образ идеалиста, мечтавшего о возрождении ислама и создании союза свободных исламских

народов. Идеи Вахитова об антиколониальной революции и единой партии народов Востока были восприняты М. Султан-Галиевым, но целью последнего была уже далеко не демократия. Мулланур Вахитов навсегда останется в плеяде политиков, рожденных революционной весной 1917 г., политиков, верящих в разум и достоинство человека. Сохранить эту веру нам было бы полезно и сегодня.

Рождение татаризма. Галимджан Ибрагимов (1887–1938)

Вероятно, рассказ про Галимджана Ибрагимова будет самым сложным для меня. Не потому, что классик литературы предстанет как политик, а из-за мотивов скорее семейных. Многие из моих предков хорошо его знали. Признаться, в детстве я скептически относился к историям о нем, но позднее, к своему удивлению, обнаружил, что они подтверждены самыми разнообразными источниками.

Это будет рассказ о незаурядном человеке, стремившемся быть во всем лидером, понимавшем, казалось, суть перемен и находившем в них свое неоспоримое место, а в итоге — неизлечимая болезнь и гибель в тюрьме. Это судьба человека, фактически создавшего концепцию татарской истории джадидской эпохи, которая почти так же доминирует, как концепция Марджани эпохи ханств, но, к несчастью, далеко не столь же бесспорна. Рассказ об Ибрагимове — это история о договоре с властью, которая позднее откажется от своих обязательств и потребует крови от подписавшего договор.

А все начиналось так оптимистично. В дни революции 1905–1907 гг. Ибрагимов принимал участие в стачках шакирдов и был изгнан из оренбургского медресе «Хусаиния». Талантливого организатора, знатока родной литературы, мастерски владеющего даром слова, быстро заметили видные политики. В это время большинство мусульманских лидеров революционных дней были устранены с политической арены, но уже в 1912 г., после смерти Столыпина, наступает период определенной либерализации. Мусульманская фракция Государственной думы оставалась все это время единственным органом общероссийской мусульманской элиты. А в 1910 г. нелегаль-

ные политические организации существовали только в виде кружков студенческой молодежи всех направлений. Традиционной элите необходимо было взять под контроль элиту молодую. Поэтому секретарь мусульманской фракции Государственной думы Ибниамин Ахтямов выдвинул идею создания политической партии по примеру сионистов или армянских социалистов, «но на националистической подкладке». Планировалось организовать «повсеместные районные комитеты и созывать ко времени в различных пунктах России съезды» для объединения всей мусульманской интеллигенции. Предполагалось создать газету во главе с Галимджаном Ибрагимовым. В конце 1912 г. он выехал в Киев и начал организационную работу по созыву тайного всероссийского съезда мусульманских студентов, на котором надо было «выработать условия борьбы против существующего строя». Члены тайного общества мусульманских студентов в Киеве установили контакты с Москвой, Казанью, Саратовом, Харьковом, Варшавой, Томском и другими городами. На 16–17 апреля 1913 г. в Киеве был назначен созыв комиссии по организации съезда. Однако попытка Г. Ибрагимова вывести общественное движение молодежи на качественно иной уровень — создать национальную социалистическую партию — была решительно пресечена полицией. Ибрагимов и члены комиссии были арестованы.

Как уже говорилось выше, попытки либеральных мусульманских лидеров и депутатов Государственной думы в начале 1910-х гг. добиться признания статуса мусульманской общеобразовательной школы не воспринимались правительством. Обыски, высылки или даже непродолжительный арест превращали зачастую весьма умеренных людей в неблагонадежных, а значит в радикалов. Вместо либерала Гаспринского кумирами молодежи становились их же ровесники, как, например, Гаяз Исхаки и Галимджан Ибрагимов. Молодые татарские учителя, в большинстве своем не имевшие официально признанных дипломов, периодически арестовывались и изгонялись, джадидские школы закрывались. Особенно тяжелым было их положение в том случае, если они не находили общий язык с консервативно настроенными главами прихода. Последние сами вызывали полицию для борьбы с конкурентами. Аресты и обыски в медресе также негативно воздействовали на учащихся. В результате, с расширением числа джадидских школ, появлялась стабильная группа молодых учителей, недовольных существующими порядками. Именно эта группа и станет в дальнейшем одной из основных опор социалистического движения в 1917 г. С 1910 г. начинается массовое изгнание татарских

мугаллимов из Казахстана и Туркестана. В ответ на требования о принадлежности учителя к конкретной племенной группе татарские медресе, особенно уфимская «Галия», резко увеличивают прием шакирдов-нетатар.

Татаристское движение выкристаллизовывается из общетюркского. Разгром тюркистского движения, изгнание с политической арены его лидеров, атмосфера постоянных политических репрессий, особенно в 1908 г. и 1911 г., усиливает роль молодого поколения и социалистов. Преобладающую роль в нем из представителей национальной элиты заняли светские деятели, получившие образование в джадидских медресе и светских учебных заведениях. Идея религиозной автономии мусульман России, особенно после смерти И. Гаспринского в 1914 г., сменяется идеей культурно-национальной автономии тюрко-татар, идея конституционной монархии — идеей республики.

В октябре 1913 г. в Казани начали проводиться совещания с целью основания печатного органа более радикальной направленности, чем существующие либеральные газеты. В них принимали участие социалисты Фатих Амирхан, Шакир Мухаммедъяров, Гафур Кулахметов, Газиз Губайдуллин, Галимджан Ибрагимов и другие. В собрании бумаг по ходатайству Шагита Ахмадиева на издание журнала «Аваз» («Голос») утверждается, что Ибрагимов решил издавать журнал и дал поручение Ахмадиеву. Здесь же говорится: «В нем примут участие — Гаяз Исхаков, Галимджан Ибрагимов, Фуад Туктаров и все, которые сочувствуют нарождающейся среди молодежи той партии, для организации которой в апреле месяце текущего года в Казани было собрание молодежи... Журнал намечается органом той группы молодежи, которая проявила себя в Казани». Таким образом, акцент переносится с создания политической партии на создание печатного органа.

Ибрагимову так и не удалось организовать собственный печатный орган, но он не подчинился и лидерам социалистов революции 1905 года Исхаки и Туктарову. В итоге в феврале 1914 г. Галимджан внезапно покидает Казань, и, пробыв месяц в Киеве, уезжает в Сухуми. Смысл этого поступка он никогда не разъяснял. Однако это могло быть связано с февральским совещанием при думской фракции, одним из организаторов которого был Ахтямов. Вероятно, что именно тогда отказались от проекта воссоздания либеральной партии «Иттифак» и молодежного эквивалента «Иттифака» в лице социалистической партии. Ибрагимов отходит как от политического движения в Казани, так и от общероссийского. Он концентрируется на ли-

тературной работе, а с осени 1915 г. — на деятельности в медресе «Галия» в качестве завуча.

Уже с 1912 г. в татарских средствах массовой информации развернулась крупнейшая теоретическая дискуссия, посвященная национальной принадлежности татарского народа и сформулированная так: «Тюрки или татары?». В 1912 г. Ибрагимов первым создает труды по татарской, а не тюркской грамматике и становится одним из лидеров татаристов.

Летом 1915 г. происходит разрыв между попечительским советом медресе «Галия» и его ректором Зыей Камали. Меценаты заявили, что их «не устраивала деятельность директора, направляющего процесс обучения в откровенно светское русло... их надежды и чаяния были связаны с подготовкой «интеллигентных имамов». Действительно, почти никто из выпускников этого медресе даже не пытался получить духовное звание. Практически все учащиеся оказались на стороне Камали. В результате заместителем директора был назначен Галимджан Ибрагимов. Он стал уделять основное внимание изучению татарского языка и литературы. Вскоре в медресе вспыхнул конфликт на национальной почве, во время которого татарские шакирды выступили против существования в медресе казахского рукописного журнала. Основным защитником казахов был Г. Ибрагимов, высказавший следующие основные тезисы: «Известно, что Исмагил Гаспринский уже давно требовал объединения всех тюркских народов под эгидой одного языка, пытался убедить в необходимости создания для них общего языка и литературы. Но сама жизнь выступила против неестественного требования». Ибрагимов заявил, что уже существуют самостоятельная азербайджанская, узбекская, татарская и турецкая литература.

Ибрагимов сумел объединить вокруг себя группу молодых педагогов и учащихся медресе. Именно эти люди составят затем костяк уфимской организации левых эсеров под руководством Ибрагимова. Таким образом, Ибрагимову удалось наконец создать стабильную группу своих сторонников. В отчетном докладе по случаю 10-летнего юбилея медресе «Галия» Ибрагимов следующим образом определил роль молодых преподавателей. Он утверждал, что после утраты независимости медресе были основным орудием сохранения языка, литературы и музыки. Он заявлял, что новые герои — борцы за образование народа выходят именно из стен новометодных медресе. Вместе с тем Ибрагимов призывал: «Целью учебной части медресе «Галия» является подготовка шакирдов к жизни, так как мы — мусульмане, нам нужно изучать религию, так как мы — русские граждане, нам необходим русский язык».

В 1917 г. Ибрагимов агитировал за создание пяти отдельных штатов: Казахстана, Кавказа, Туркестана, Татарстана и Крыма. Он считал, что в силу жизненных обстоятельств тюрки России разделены на пять наречий. Он откровенно констатировал, что положение женщин Кавказа или Туркестана — их грамотность, права и жизненный статус — отличается. Возникает вопрос об искренности Ибрагимова, защищавшего равноправие женщин, с одной стороны, и хладнокровно допускавшего сохранение их низкого статуса на автономных территориях — с другой.

К лету 1917 г. уфимские эсеры-татары окончательно определяются как клиентельная группа Галимджана Ибрагимова из бывших преподавателей и учеников медресе «Галия». В условиях преобладания эсеров в Уфимской губернии Ибрагимов ориентировался на союз именно с этой политической организацией. Основными причинами, привлекавшими сторонников Ибрагимова к программе эсеров, были пункты о переделе всей земли и провозглашении федеративной республики.

В программной редакционной статье газеты «Ирек» («Воля») татарские эсеры провозгласили себя защитниками интересов 99% населения, «угнетаемых мусульман, которые заняты повседневным изнурительным трудом, оставаясь голодными и раздетыми». Именно они должны были стать гражданами и хозяевами своей жизни. Выразителем их интересов выступает аграрная партия эсеров, борющаяся против войны и империалистов во Временном правительстве. Наиболее интересным в статье является характеристика социализма как научной доктрины, ставшей новой религией. Утверждается, что пути достижения социализма разработаны великими учеными. Однозначно постулируется, что «нашим долгом является принятие этого истинного пути, этой великой религии, изучение ее теории и распространение с помощью собственного пера». Мир капитала, где существует власть денег, откровенно сравнивается с геенной огненной. В заключении вновь заявляется о чисто религиозной вере в то, что угнетенный народ «различит, кто является врагом, а кто другом, и, объединившись, выступит как большая сила и объявит себя правителем мира! В этом наша вера совершенна, и эта вера дает нам силу!».

Характеристика Ибрагимовым главных виновников современного кризиса заслуживает особого рассмотрения. Если Вахитов критиковал банкиров, заводчиков и бюрократию как разжигателей войны, то Ибрагимов концентрировал огонь своей полемики на самих татарах. Он называл татарских либералов

кадетами и напрямую связывал их имена с деятельностью П. Милюкова, А. Гучкова и князя Г. Львова и их империалистической политикой. Это было прямой дезинформацией, так как Садри Максуди покинул кадетскую партию именно из-за ее позиции в вопросе турецких проливов. В своих статьях группа Ибрагимова постоянно повторяла утверждение о лживости и продажности либералов и о том, что только левые эсеры защищают интересы народа.

В Уфе к июлю 1917 г. окончательно сформировалось противостояние между сторонниками большинства, возглавляемого Гумером Терегуловым, и левыми социалистами во главе с Галимджаном Ибрагимовым. Основным источником конфликта стала борьба за контроль над сельским населением, бывшим в Уфимской губернии наиболее активной группой у татар. Суть конфликта заключалась в противостоянии между, с одной стороны, представителями традиционной элиты — выходцами из семей мурз и, с другой стороны, выходцами из семей сельской буржуазии и духовенства. Если первая группа, как правило, представляла выпускников русских учебных заведений, имевших тесные связи с органами местного самоуправления, то вторая группа включала в себя интеллигенцию, получившую образование в джадидских медресе, основным из которых была уфимская «Галия».

Таким образом, развернулась борьба между мурзами и новой сельской буржуазией за тотальный контроль над всем мусульманским населением губернии. Важнейшей составляющей этой борьбы являлись взаимные обвинения в фальсификациях, подкупах и обмане. Конфликт в Уфе носил глобальный характер. На стороне Терегулова находилось большинство в губернском Милли Шуро (Национальном Совете), отделах Милли Идаре (Национального управления), духовенство и городская буржуазия. Ибрагимов объединил в одно целое четыре организации: Уфимский Харби Шуро (военный совет), Татарскую организацию социалистов-революционеров, левое крыло (фракцию) Милли Шуро, Совет крестьян Уфимской губернии. Ибрагимову удалось взять под контроль также отделы мусульманского просвещения в большинстве уездов губернии. Ему не удалось ни тогда, ни в дальнейшем расширить свое влияние за пределами Уфимской губернии. Поэтому он всегда выступал за объявление Уфы центром территориальной автономии. Характерно использование Ибрагимовым этнонима «татары» для именования своей организации, что являлось исключением в ту пору.

Однако Ибрагимов понимал, что буржуазия являлась единственным реальным источником средств для содержания нацио-

нальной культуры и образования. Вместе с тем он заявлял, что мусульманская буржуазия в экономических и классовых вопросах едина с капиталистами всего мира. Ей, под знаменем социализма, противостоят бедняки, рабочие и приказчики. Но в вопросах образования, языка, театра и религиозного управления буржуазия и трудящиеся должны сотрудничать.

Галимджан Ибрагимов стремился преодолеть изоляцию и вывести организацию за рамки Уфимской губернии. Так, на II Всероссийском Мусульманском съезде ему удалось объединить ряд социалистов. Газета «Ирек» сообщала о создании «Татарской социал-революционной организации Внутренней России и Сибири». Утверждалось, что ее сторонники имеются, кроме Уфы, в Саратове, Симбирске, Москве, Казани, Финляндии, Оренбурге и Донской области. Однако в ее Временный комитет были выбраны только уфимцы - соратники Ибрагимова.

В августе Ибрагимов вновь попытался установить контроль над губернским Милли Шуро. Он был готов оставить открытым вопрос о форме автономии, в остальных вопросах поддерживал программу эсеров. Его предложение было отвергнуто большинством голосов. Однако формально группа Ибрагимова оставалась в составе губернского Милли Шуро, называя себя «левой фракцией Милли Шуро» и, таким образом, подчеркивая свой сугубо национальный характер.

К осени 1917 г. основной целью Ибрагимова стало создание штата Татарстан. Привлекательность идеи территориальной автономии для Ибрагимова заключалась в том, что создаваемая государственность имела бы институты управления, заменяющие органы национального самоуправления, возглавляемые татарской элитой. В этом проявилось базовое различие между либерализмом, ориентированным на самоуправление каждой нации, и социализмом, ориентированным на сильную государственность и развитие нации в рамках государственных структур. Институт всеобщего избирательного права гарантировал значительное участие татар в представительном органе или даже контроль над администрацией. Правительство автономии позволило бы осуществить контроль над бюджетом территории и обеспечить назначение своих сторонников на ответственные посты. В 1917 г. сторонники Ибрагимова, таким образом, встали во главе отделов мусульманского просвещения в уездных управах, возглавляемых эсерами. «Ирек» с самого начала выразил сомнение в эффективности культурно-национальной автономии, утверждая, что у татар нет сил для ее организации.

В августе развернулась борьба между группой Ибрагимова и большинством в губернском Милли Шуро за выдвижение

кандидатов в Учредительное собрание. В результате на заседании 1 сентября сторонники Ибрагимова объявили о создании собственного предвыборного списка.

На выборах в Учредительное собрание список татарских левых эсеров завоевал пять из шести мандатов от мусульман Уфимской губернии (кроме башкирских автономистов). Но их база осталась ограниченной рамками губернии. После разгона Учредительного собрания его депутаты-мусульмане были вынуждены занять свою позицию в конфликте между большинством собрания и большевиками. Только Галимджан Ибрагимов поддержал линию ВЦИК и покинул Учредительное собрание вместе с большевиками. Татары создали «мусульманскую социалистическую фракцию» в собрании, куда вошло большинство депутатов. По утверждению Ибрагимова, часть фракции, избранная с ним по одному списку, была готова идти на сотрудничество с большевиками и левыми эсерами. Однако Фуад Туктаров и Шакир Мухаммедъяров целиком поддерживали политическую линию эсера Виктора Чернова и выступали за борьбу с Советами. В здании Всероссийского Милли Шуро состоялась встреча между Сталиным и членами фракции. Наиболее жестко против сотрудничества с Советами высказался Гумер Терегулов. Ибрагимов, Вахитов и представитель башкир Манатов не теряли надежды на привлечение лидера Шуро Ахмеда Цаликова в качестве председателя будущего комиссариата. Всего произошло четыре встречи с Цаликовым. На последней из них он окончательно решил принять позицию мусульманской фракции. По всей видимости, эта встреча произошла сразу же после разгона Учредительного собрания, 6 или 7 января 1918 г. (Вахитов прибыл в Петроград только 6 января), так как уже 7 января состоялась встреча Ибрагимова, Вахитова и Манатова с Лениным и Сталиным, на которой они приняли решение об условиях сотрудничества с советской властью. Сама встреча была подготовлена Ибрагимовым и Сталиным. Таким образом, советское правительство получило возможность хотя бы частичного контроля за татарским движением соответственно в Уфе и Казани и башкирским движением. К концу апреля при активном участии Ибрагимова все национальные автономные органы были уничтожены.

Это был звездный час Ибрагимова. 22 марта 1918 г. было провозглашено Положение о Татаро-Башкирской Республике Советской России со столицей в Уфе, но все эти планы остались на бумаге. Впрочем, для Ибрагимова победа его идей была важнее борьбы за власть. Уже в 1927 г. он окончательно понял, что большевистскому режиму не нужна никакая самос-

тоятельность наций. Но время безвозвратно ушло. Последнее десятилетие живой классик татарской литературы доживал в Ялте, к нему на поклон приезжало новое поколение писателей, но он был фактически отстранен от реальной политики.

Ибрагимов сыграл выдающуюся роль в создании татарского литературного языка, как теоретически, так и практически: он сформулировал принципы территориальной автономии, идущей от самоопределения татарского крестьянства. В этом смысле он актуален как никто из татарских политиков. Но слишком тесное сотрудничество с режимом обернулось для него отходом от былых идеалов юности и физической смертью. Важнее ли первое второго? Что ж, каждый сам должен дать ответ на этот вопрос.

Создание татарских полков. Ильяс Алкин (1895–1937)

В 2002 г. исполнилось уже четыре с половиной века после падения Казанского ханства — последнего независимого государства наших предков. После этого татары не обладали значительной военной мощью. Исключением стало начало 1918-го, когда татарские части, объединенные в Харби Шуро (военный совет), составляли самую многочисленную и достаточно сплоченную воинскую силу в России. Эти части распались за считанные недели, не в последнюю очередь из-за отказа лидера Шуро Ильяса Алкина взять власть вооруженным путем. Можно считать его порядочным человеком, отказавшимся пролить кровь, можно — предателем нации, не реализовавшим реальный шанс восстановления государственности, но в любом случае он не был ни трусом, ни политиканом. Постараемся описать события тех дней, когда этот двадцатидвухлетний лидер так и не сделал решающего шага, который мог бы изменить историю.

Ильяс Алкин был сыном видного общественного деятеля Казани, члена I Думы и ЦК «Иттифака» адвоката Саид-Гирея Алкина. После поражения революции 1905–1907 гг. отец Алкина был временно арестован и лишен права избираться. Ильяс закончил Казанское реальное училище, поступил в политехнический институт в Петрограде (как и Мулланур Вахитов), откуда был призван в артиллерийское училище. Вахитов и Алкин являлись типичными представителями русифицированной татарской элиты крупных городов. В Петрограде они общались с представителями мусульманской фракции Думы и ее бюро.

В 1915 г. студенческой интеллигенцией Петрограда (Галимджан Шараф, Ильяс и Джигангир Алкины и Султанбек

Мамлиев) создается общество «Татар учагы» («Татарский очаг»), ставящее своей целью участие в развитии политической культуры татарской нации и ее модернизацию. Впервые лидеры «Татар учагы» публично высказали свои позиции в начале 1917 г., в ходе дискуссии о реформе татарского алфавита, требуя исключения букв, не имеющих звуковых аналогов в татарском языке.

В начале 1917 г. Алкин командируется для прохождения службы в Казань. В это время численность мусульман, главным образом татар, в регулярной армии составляла порядка полумиллиона человек. Освобождение от воинской службы учителей правительственных инородческих школ и негативное отношение к войне с Турцией привело к низкому проценту татарской интеллигенции в армии. Основную часть среди армейских офицеров-татар составляло национальное студенчество, имевшее низшие офицерские звания. Особенность I Мировой войны заключалась в наличии большого количества тыловых учебных частей, особенно на территории Казанского военного округа, являвшегося основным тыловым округом Европейской России. КазВО, охватывавший Поволжье и Урал, представлял собой единственную административную единицу, объединявшую все основные татарские территории.

Сразу же после февральской революции идея создания мусульманских частей получила повсеместное распространение. Лидер кружка «Татар учагы» Ильяс Алкин, его брат Джигангир Алкин, а позднее и члены кружка Султанбек Мамлиев и Усман Токумбетов оказались ключевыми фигурами в объединении мусульманских воинов и создании Харби Шуро. Уже 8 марта 1917 г. были посланы делегаты от рот Казанского гарнизона, которые приняли решение о создании Казанского мусульманского военного комитета (Харби Шуро) во главе с Ильясом Алкиным. 12 марта 1917 г. Алкин стал членом Казанского мусульманского комитета (органа национальной элиты) от военных.

23 марта 1917 г. Харби Шуро единогласно принял решение о необходимости создания мусульманских воинских частей и обратился с воззванием ко всем воинам-мусульманам. В тот же день была образована соответствующая комиссия. 28 марта 1917 г. Харби Шуро рассмотрел доклад Ильяса Алкина с предложением создать во внутренних губерниях России Татарский военный округ, в котором служили бы солдаты всех входящих в него территорий.

7 апреля 1917 г. либеральная газета «Йолдыз» поместила программную статью «Зачем нужны татарские полки?», где го-

ворилось, что армию можно превратить в школу национального воспитания. В Татарском военном округе все чиновники, начиная с низших и кончая командующим округом, должны быть мусульманами. Все мусульмане России направляются «в части внутри Татарского Военного округа». Любой офицер из татар «должен иметь возможность отправиться на службу в этот Военный округ». Официальным языком округа объявлялся татарский. Округ должен был объединить «войска всех родов» и военные учебные заведения.

Выполнение такого проекта формирования целостной национальной армии неизбежно должно было перевести на другой уровень отношения между центральным правительством и мусульманским населением. К созданию национального корпуса призывал еще в 1906 г. Рашид Ибрагим. Татары получали в лице армии гарантию соблюдения своих прав, независимо от политической ситуации в России. Такие требования были непосредственно вызваны нарастающим хаосом в стране, уже тогда проявившимся в бунтах военных, убийствах офицеров и фактическом несоблюдении армейской дисциплины со стороны солдат. Национальные воинские части рассматривались и как своеобразный прототип местных полицейских сил. Среди солдат-татар война не была популярна. Создание самим царским правительством латышских и армянских воинских частей стало поводом для формирования армии по национальному признаку. Наличие воинских частей у мусульман могло стать реальным гарантом от насильственных действий со стороны армянского и казачьего населения на окраинах России.

Харби Шуро быстро получил отклики от мусульманских воинов других регионов. 30 апреля 1917 г. в Москве началось совещание воинов-мусульман. Был сформирован Временный Центральный совет во главе с Алкиным. Было принято постановление о немедленном переформировании армии по национальному признаку и создании мусульманских частей. В случае отказа Временного правительства предусматривалось «приступить к образованию отдельных мусульманских войсковых частей явочным порядком». 18 мая 1917 г. на заседании Казанского Харби Шуро было отмечено, что в полках создаются особые татарские роты.

Уже 4 апреля 1917 г. на заседании Казанского мусульманского комитета Алкин поддержал идею созыва татарского, а не общероссийского мусульманского съезда для решения проблем нации. Однако на II Мусульманском съезде он высказался против создания централизованной татарской автономии, так как выступал за полную самостоятельность воинских

частей. Возможно, свою роль сыграли неприязненные отношения его отца с лидером автономии Садри Максуди, да и различие политических программ либерала Максуди и социал-демократа Алкина.

Пиком популярности Алкина стал I Мусульманский военный съезд, проходивший в конце июля в Казани. Съезд избрал постоянный Всероссийский военный совет (Харби Шуро) во главе с Ильясом Алкиным. Харби Шуро окончательно утвердил свою монопольную позицию представителя интересов мусульманских воинов России. Преодоление первоначального запрета на проведение съезда обеспечило руководству Харби Шуро высокую популярность. Так как в ходе II Всероссийского Мусульманского съезда оформился организационный раскол между умеренной и радикальной частью национального движения, то Харби Шуро и лично его лидер Ильяс Алкин оставались фактически единственной силой, выступавшей в качестве посредника между обоими лагерями. Однако в целом руководство Харби Шуро на съезде заняло компромиссную позицию, с одной стороны, утвердив чисто аграрно-социалистическую федералистскую программу, поддерживаемую большинством военнослужащих, с другой стороны, выразив лояльность общенациональным структурам и прежде всего Вакытлы Милли Идаре (Временному Национальному управлению). Было принято решение идти на выборы в Учредительное собрание блоком только «с мусульманскими социалистическими группами». Так Алкин и Вахитов оказались избранными в Учредительное собрание от Казанской губернии в рамках Мусульманского социалистического блока.

Сразу же после перехода власти в руки большевиков в Казани 27 октября 1917 г. состоялось экстренное заседание мусульманских военных организаций. Шуро отправил телеграмму: «Правительство перешло в руки демократии. Всеми силами постараемся провести лозунги Советской власти».

30 октября начался II съезд мусульман-воинов Казанского военного округа. Алкин высказался за отмену решительных действий до выборов в Учредительное собрание: «Я сам сочувствую социал-демократам, но не могу положительно оценить последние изменения». В ответе Казанского Харби Шуро Халиль Сафиуллин заявил: «Если посмотреть на нашу историю, то можно увидеть, что из-за отсутствия единства мы собственными руками отдали наше государство русским. Всегда у нас нет единства». Габдулла Габдеррашитов предложил скорее сформировать национальные части. При этом предлагалось создание трех запасных мусульманских полков (Казань, Уфа, Оренбург). Их предполагалось объединить в I стрелко-

вую бригаду. В качестве прообраза милиции создавались мусульманские патрульные команды.

12 ноября 1917 г., под председательством Ильяса Алкина, прошло второе заседание национальных организаций Казани. Алкин заявил, что «сейчас в России нет правительства», поэтому «нам нужно создать федерацию народов Поволжья». Он охарактеризовал ситуацию как период борьбы каждой из наций за свои интересы, и прежде всего интересы экономические. Алкин назвал мусульманские части основным инструментом обеспечения прав нации. Заседание решило рекомендовать перевести Миллет Меджлисе в Казань, передать ему функции Учредительного собрания татар и провозгласить на его сессии территориальную автономию.

На следующий день после провозглашения Российской Федеративной Республики 6 января 1918 г. Миллет Меджлисе заявило о рождении ее субъекта — штата Идель-Урал. Комиссия по территориальной автономии, известная также как коллегия Урало-Волжского штата (КУВШ), должна была обеспечить созыв съезда в Уфе для принятия временной конституции штата и создания временного правительства. Харби Шуро по соглашению подчинился КУВШ. Алкин стал членом КУВШ. Абсолютное преобладание в нем получили социалисты-татаристы — представители Казани.

Основной потребностью населения в этот период было наличие власти, неразрывно связанной с его непосредственными интересами. Абсолютно самостоятельная политика Харби Шуро объективно приводила к расколу национальных автономных структур. Социалисты-татаристы («татарчылар»), получив полный контроль над КУВШ, фактически взяли на себя всю полноту ответственности за создание территориальной автономии. В этот период Харби Шуро поддерживал партнерские отношения как с МСК, так и с уфимской группой Ибрагимова, куда входил и Уфимский Харби Шуро.

24 декабря 1917 г. в Казани состоялось совместное заседание всех мусульманских военных организаций. Ильяс Алкин предупредил о распространении среди русского населения слухов о войне русских и татар и о захвате татарами всей власти для последующего угнетения русских. Алкин заявил, что власть в штате будет разделена с другими народами.

В январе 1918 г. II Всероссийский Мусульманский военный съезд должен был, прежде всего, добиться создания национального военного округа и штата Идель-Урал. Уже на предварительном совещании съезда произошло столкновение между его национальным большинством, возглавляемым Ильясом Алкиным, и левыми социалистами, от имени которых выступил

Камиль Якуб. Алкин заявил, что на заседаниях съезда «мы должны создать сильное оружие для мусульманского народа, тюрко-татарской нации». Якуб утверждал, что кадеты пытаются использовать мусульман-солдат и провозглашение штата является их идеей. Ильяс Алкин категорически опроверг утверждение о своей связи с кадетами и заявил, что, «ориентируясь только на одну цель, национальную цель, нужно двигаться вперед». Алкин получил поддержку большинства делегатов, и съезд перешел в деловое русло.

Четвертое — особое заседание съезда носило чрезвычайный характер, так как распространились слухи о готовящемся Казанским советом аресте пяти лидеров Харби Шуро, включая Ильяса Алкина, по обвинению в якобы планирующемся съездом роспуске совета. Исследование фактов показало, что лидеры совета отдали приказ о подготовке к возможным военным действиям. Решение об аресте лидеров Харби Шуро было принято на секретном заседании исполкома Казанского Совета. Стало окончательно понятно, что совет будет всеми силами бороться против национальных военных организаций и создания штата Идель-Урал. Сам съезд воздержался от решительных действий.

Резкая конфронтация национальной и просоветской части съезда подтолкнула национальные элементы на создание фракции, вокруг которой объединилось большинство делегатов. Она получила название «социалисты-федералисты», и ее основной целью стало создание штата. Руководство фракции состояло из представителей двух политических группировок: Всероссийского Харби Шуро и группы Галимджана Ибрагимова. Фракция приняла решение сформировать руководство съезда из своих сторонников под председательством И. Алкина. На выборах президиума съезда в него прошли только социал-федералисты. Был достигнут компромисс, в результате которого в президиуме федералисты получили по 3, а левые — по 2 места.

На съезде развернулась дискуссия о способе правления в будущем штате Идель-Урал. По докладу военного ахуна казанского гарнизона Гатауллы Багаутдинова принимается решение о создании Волго-Уральского тюрко-татарского штата. Правительство штата должно формироваться Советом солдат, рабочих и крестьян мусульманского большинства, при включении представителей других наций на пропорциональной основе. II Всероссийский Мусульманский военный съезд брал на себя функции создания штата и охраны его законов. Особым пунктом были выделены мероприятия по борьбе с контрреволюционными организациями, действующими против штата.

Так штат превращался из парламентской республики, где действовало право на всеобщее голосование, в советскую республику с выборами по классовому признаку. Фундаментальная слабость этого проекта заключалась в том, что татарские рабочие и крестьяне не имели собственных политических организаций. Татары в этот период имели крайне незначительное представительство в Советах и общероссийских партийных структурах всех уровней. Харби Шуро фактически склонился к принятию основных принципов тогдашней Советской власти, заключавшихся в признании главенства Советов и в объявлении штата советской республикой.

19 февраля 1918 г. газета «Безнен ťавыш» опубликовала статью «Нужна правда», где приоткрылась завеса над изменившимся раскладом сил на съезде. Члены группы Галимджана Ибрагимова в лице лидеров Харби Шуро Уфимской губернии начали отдаляться от И. Алкина. Их лидер, вождь уфимских левых эсеров Г. Ибрагимов, получив пост замнаркома Мусульманского комиссариата в январе 1918 г., окончательно перешел на советские позиции. Сторонники Советов, потерпев поражение в попытке подчинить себе съезд, все более активно переходили к агитации в частях Шуро в Казани. Во второй половине февраля 1918 г. Харби Шуро начал получать сведения о разложении частей и из других мест, особенно из Оренбурга и Уфы. Бездействие воинских частей, отсутствие реальных действий Харби Шуро и II военного съезда по созданию штата, нарастающее непонимание причин их содержания под ружьем разлагали мусульманские части, способствовали утрате боеспособности и моральных качеств. В итоге сами солдаты выступили за роспуск национальных частей.

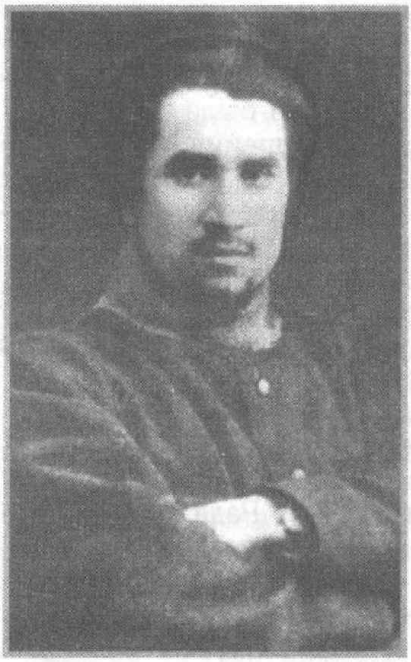
В феврале 1918 г., в противовес намечавшемуся учредительному съезду Идель-Урала, в Казани был создан областной съезд Советов Поволжья и Южного Урала. Практически все делегаты-мусульмане единодушно защищали идею штата. Но съезд Советов выступил против национальной автономии. В ответ мусульманская фракция покинула съезд, и 26 февраля 1918 г. на общем заседании мусульманских организаций Казани было принято решение о провозглашении штата. 27 февраля были развешаны плакаты с текстом Фармана (универсала) о провозглашении штата. В провозглашении должны были принять участие все мусульманские организации, кроме Мусульманского комиссариата при Казанском Совете.

В ответ 26 февраля 1918 г. руководство Казанского губернского Совета учреждает Казанскую советскую республику. В городе было объявлено военное положение. В ночь с 28 февраля на 1 марта 1918 г. руководство Шуро было арестова-

но. Впрочем, заключение Алкина длилось недолго. Но он отказался от идеи вооруженной борьбы и после освобождения.

Ильяс Алкин не мог остановить набирающий скорость маховик гражданской войны, но стремился хотя бы немного сбавить ее обороты. Последним его подвигом было фактическое недопущение белой полиции в татарские районы Казани в августе-сентябре 1918 г., когда он спас своих многих политических противников. Алкин отказался участвовать в средневековой бойне гражданской войны. Он не захотел дать своей нации опыт братоубийства — в стране, где это стало нормой. Наверное, в этом его основной подвиг. Он не стал татарским Наполеоном, но остался Человеком.

В дальнейшем Алкин уже никогда не был на первых ролях. Однако ему припомнили прошлое. В 1937 г. он был расстрелян.



Отец революции третьего мира. Мирсаид Султан-Галиев (1892–1940)

Название этой статьи я заимствовал из книги Александра Беннигсена. За время после ее выхода в свет в 1986 г. поблекла привлекательность национально-освободительного движения, и «третий мир» сейчас рассматривается преимущественно в отрицательном плане, как символ бесправия, нищеты и насилия. Каждый может судить, далеко ли мы от него. Название книги Беннигсена удивительно верно указывает на одну из возможностей развития татарского общества начала прошедшего века.

В последнее десятилетие в Татарстане очень много писалось о Султан-Галиеве, преимущественно в положительном плане. Но так и не вышел в свет труд, где сделан анализ его автобиографического очерка «Кто я?». Я не знаю в татарской традиции столь откровенной исповеди, заставляющей вспомнить исповеди Руссо и Абеляра. Эпиграфом этой исповеди являются слова: «Я хочу, чтобы я был выслушан». Постараемся же понять Мирсаида Султан-Галиева.

В воспоминаниях о детстве и юности Султан-Галиева постоянно присутствует мотив бедности. Его отец был простым учителем, а мать происходила из рода мурз; его родственниками были Терегуловы, Еникеевы, Мамсеевы, Чанышевы. Тайной и несбывшейся мечтой детства было среднее образование, но честолюбивый мальчик был лишен его. Тогда Султан-Галиев уже своей общественной деятельностью пытается влиться в национальную элиту. В 1917 г. он становится секретарем Центрального Милли Шуро и поет дифирамбы его лидеру Ахмеду Цаликову. 29 июля того же года на II Всероссийском Мусульманском съезде Мирсаид Султан-Галиев сделал доклад по воп-

росам издательской деятельности. Однако его предложения были отклонены, и Султан-Галиев не сумел завоевать себе места среди элиты, что способствовало его сближению с Мусульманским социалистическим комитетом (МСК) и лично с Вахитовым.

Роль Султан-Галиева в МСК прояснилась после отъезда Вахитова в начале января 1918 г. в Петроград. На II Всероссийском Мусульманском военном съезде в январе 1918 г. усилиями Султан-Галиева и большевиков-татар была создана левая фракция. Съезд должен был принять решения, определяющие позицию мусульманских воинов в отношении к центральным и местным властям, и прежде всего добиться создания национального военного округа и штата Идель-Урал. Сторонники Советов с самого начала постарались взять съезд под свой контроль. Уже на предварительном совещании съезда произошло столкновение между его национальным большинством и левыми социалистами. Камиль Якуб утверждал, что кадеты пытаются использовать мусульман-солдат и провозглашение штата является их идеей. Мирсаид Султан-Галиев заявил, что в России имеются две силы: с одной стороны — это кадеты, Дутов, Корнилов и Центральная Рада, с другой — народные комиссары, а у татар — МСК. Ильяс Алкин категорически опроверг утверждение о своей связи с кадетами и заявил, что, «ориентируясь только на одну цель, национальную цель, нужно двигаться вперед».

В феврале 1918 г., в противовес намечавшемуся учредительному съезду Идель-Урала, в Казани был созван областной съезд Советов Поволжья и Южного Урала, объединивший представителей 11 губерний. Практически все делегаты-мусульмане единодушно защищали идею штата. Единственным диссонансом прозвучало выступление Султан-Галиева, в котором он призвал решить вопрос штата путем проведения плебисцита «пролетарским классом народностей этой территории». Областной съезд Советов выступил против идеи национальной автономии. В ответ мусульманская фракция покинула съезд, и 26 февраля 1918 г. на общем заседании мусульманских организаций Казани было принято решение о провозглашении штата.

В ответ 26 февраля 1918 г. руководство Казанского губернского Совета учреждает Казанскую советскую республику и формирует ее Совет комиссаров. В отличие от предлагавшегося проекта штата, все ключевые посты были заняты нетатарами. Султан-Галиев получил пост члена Комиссариата народного просвещения. Основным органом нового «государства» стал «Революционный Штаб Казанской рабоче-крестьянской республики». Председателем штаба стал Карл Грасис, а в число членов вошел Султан-Галиев.

Султан-Галиев приписывает себе участие в аресте руководства съезда в ночь с 28 февраля на 1 марта 1918 г. и срыв провозглашения Идель-Урал штата. Вероятно, он был прав. Впоследствии он не раз будет стремиться создать национальное государство, но никогда не достигнет своей цели. Проклятие той ночи, кажется, будет вечно тяготеть над ним.

Окончательно лидерская роль Султан-Галиева оформилась после гибели Мулланура Вахитова в августе 1918 г. Он приезжает в Москву, где становится председателем Центрального Мусульманского комиссариата (Мускома). Его цель — создание Татаро-Башкирской республики, согласно положению Народного комиссариата по делам национальностей (Наркомнаца) от 22 марта 1918 г. При этом должно произойти перераспределение богатств края в пользу мусульман. Султан-Галиев провозглашал: «Достаточно взглянуть на этнографическую карту Татарстана и Башкирии. Все выгодные в отношении естественных богатств местности этого края — побережья судоходных рек, леса, города и окружающие их земли — заселены 80–90 процентами русского населения. Остальное население края, несмотря на то, что оно в среднем составляет процентов 70 общего числа его населения, в эксплуатации указанных естественных богатств участвует лишь в 10–12 процентах». О возможных последствиях такого большевистского перераспределения, но уже не по классовому, а по национальному признаку, автор умалчивает.

Вчерашний союзник Карл Грасис становится основным противником мусульманских коммунистов в деле создания национальной государственности. Наряду с контролем на местах нарастает и контроль из Центра. Вначале по советской линии. В октябре 1918 г. Султан-Галиев заявлял: «Конструирование Наркомнаца и национальных комиссариатов должно определяться теми же принципами, которые положены в основу образования Российской Социалистической Федеративной Советской Республики, а именно принципы свободного федерирования трудовых элементов отдельных национальностей и вытекающий отсюда принцип полной независимости пролетариата этих национальностей». В октябре 1918 г. Муском фактически заявил, что его отделения на местах не будут подчиняться местным властям. Султан-Галиев будет выступать и за созыв съезда трудящихся-татар. Но центральные власти слишком хорошо понимают, что такой съезд будет неподконтрольным. Чуть позднее ликвидируется и самостоятельная Мусульманская компартия. В ноябре 1918 г. на I съезде мусульман-коммунистов в Москве большинство под нажимом ЦК РКП(б) высказалось за превращение партии в Центральное бюро мусульманских организаций при РКП(б).

В ноябре 1919 г. на II Всероссийском съезде мусульманских коммунистических организаций Султан-Галиеву удалось провести свою резолюцию по татаро-башкирскому вопросу: «Самым правильным разрешением татаро-башкирского вопроса как с политической, так и с естественно-исторической стороны, является создание для них общей советской республики». Съезд признал необходимым «осуществить положение Совнаркома о Татаро-Башкирской Советской Социалистической Республике в границах, исключающих автономную Малую Башкирию» (то есть гористый восток Оренбургской губернии, составляющий ныне юго-восток Башкортостана). Но Политбюро РКП(б) отменяет это решение.

В 1921 г. в дни голода «правые» — сторонники Султан-Галиева получают контроль над правительством Татарстана, но его не отпускают в Казань. Партийная дисциплина — очень эффективный механизм контроля. В Наркомнаце он — неформальный лидер коммунистов российских автономий, далеко не всегда довольных политикой Центра (Муском к тому времени ликвидирован). Основная сфера раздоров — контроль за земельными ресурсами. На них претендуют и федеральный центр, и республики. Султан-Галиев — председатель федерального Комитета по земельному делу, на стороне последних. Уже в 1922 году пронациональная политика «правых» приводит к попыткам их устранения. Султан-Галиева включают в «парттысячу», что означает фактическую ссылку в глухую провинцию. Из-за протестов представителей автономий он пока сохраняет свои посты.

История с арестом Султан-Галиева (май 1923 г.), откровенно говоря, не совсем понятна. Поводом для ареста послужило перехваченное шифрованное письмо Султан-Галиева, свидетельствовавшее о его переписке с рядом коммунистов в тюркских республиках и о попытке установить связь с бывшим лидером башкирской автономии Заки Валиди, уже ставшим тогда противником советской власти. Единственные доступные нам документы — это само письмо и показания Султан-Галиева. Они отражают сложную ситуацию в стране, когда всем было ясно, что Ленин умирает и возможны варианты развития событий. Непонятна до конца роль Сталина, который несколько лет был ближайшим союзником Султан-Галиева, а теперь стал его злейшим преследователем.

Арест Султан-Галиева стал для «правых» нарушением негласного договора руководства Татарии и Центра. Выведшие из кризиса республику лидеры оказывались в положении нежелательных лиц и политических изгоев. Практически сразу же за арестом Султан-Галиева его сторонники в аппарате Татарстана обращаются с письмом в ЦК РКП(б). Вначале идет

оценка деятельности Султан-Галиева: «Констатируя большое влияние т. Султан-Галиева на коммунистов-туземцев восточных республик и областей, а также широкие беспартийные массы рабочих, крестьян и трудовой советской интеллигенции, полагаем, что подобный акт физической репрессии по отношению к нему имеет безусловно отрицательное значение».

Авторы заявляют: «Просим об отмене всякой репрессии по отношению к т. Султан-Галиеву, и если для этой цели ЦК РКП(б) потребуется наше поручительство, то выражаем на это полное желание и готовность». Под письмом подписалась большая часть лидеров республики, но только татары. Позднее было направлено заявление в ЦК РКП(б) товарищу Сталину, где авторы утверждают: «Мы категорически отрицаем возможность связи Султан-Галиева с басмачеством». Они объясняют, что ошибки Султан-Галиева во многом вызваны неопределенностью национальной политики перед XIII съездом партии, репрессиями против него (отправка в составе парттысячи), а также отсутствием контроля местных коммунистов над экономической жизнью в Башкирии и Киргизии. Авторы видят основные проблемы в следующем:

1) статусе автономий в связи с образованием СССР;

2) реорганизации статистического управления, не учитывающего позиции автономий;

3) потребности урегулирования отношений между Наркомземом РСФСР и автономных республик, так как его политика сводится к упразднению автономий;

4) введение поправок в Земельный кодекс, игнорирующих своеобразие автономий.

И в XXI веке эти проблемы звучат достаточно актуально. Но Центр уже принял свое решение. «Четвертое совещание ЦК РКП(б) с ответственными работниками национальных республик и областей», прошедшее 9–12 июня 1923 г. в Москве, заклеймило деятельность Султан-Галиева. Совещание членов Татобкома и ОКК РКП(б) 19–21 июля 1923 г. было посвящено разоблачению Султан-Галиева. Шагит Ахмадиев, выступая от «левых», обрушился с критикой на Султан-Галиева, обвиняя его в попытке сформировать «блок с кем угодно... лишь бы осуществить нерусские интересы». Ахмадиев заявляет, что у Султан-Галиева «отсутствие веры в долгое существование Советской власти... стремление в волнах... опасности спасти свою нацию целиком».

Такая постановка вопроса вызвала негодование «правых». Исхак Рахматуллин напомнил, что еще в 1919 г. ЧК посылала своих агентов на губернскую конференцию коммунистов-мусульман «узнать, не творят ли чего худого коммунисты-мусульмане». А заведующий секретным отделом губисполкома Ми-

хайлов спрашивал его: «Что там татары делают, может, республику создать хотят?» Нарком земледелия Юнус Валидов выступил еще откровеннее: «Мы работаем и знаем, что в аппаратах у нас 45% черносотенцев с монархической идеологией, через которых мы проводим работу, они при наших склоках восторжествуют... В сущности, говоря о султангалеевщине, полагал бы, что если в ТР было стремление противосоветское, противокоммунистическое, то нужно было искоренять его раньше».

Шахимардан Ибрагимов, однозначно поддерживавший позиции «левых», так оценил позицию «правых»: «У них блок с буржуазией, блок и тесная связь с национальными элементами... Когда говорили тт. Усманов, Ганиев, Валидов, мне стало жутко... Чувствуешь, что тень Султан-Галиева как будто пролетела над этим залом, — потому что эти речи повторяли его мысли, его слова, его мотивы, только в более мягкой форме». Ибрагимов также обвинил Султан-Галиева в защите экстерриториальной автономии, «при которой можно было рассчитывать только на татарскую часть населения, но при советской территориальной автономии необходимо иметь в виду всю совокупность населения». Тем самым Ибрагимов выступил против развития национальных институтов на территориях вне Татарии.

Секретарь обкома РКП(б) Блудау попытался как-то примирить позиции. Но и он был вынужден признать правильность ряда тезисов Султан-Галиева, заявив, что татары-рабочие используются «например, на Бондюжском заводе на самых тяжелых и вредных работах».

Нарком просвещения Микдат Брундуков построил свое выступление на опровержении позиций противников Султан-Галиева, их слов и действий. Он заявил, что ранее Ш. Ибрагимов и Ш. Ахмадиев были друзьями Султан-Галиева. Продолжая полемику с «левыми», оратор заявил, что на совещаниях по национальному вопросу Султан-Галиева «мнения одобряются и т. Лениным, и Сталиным, и Троцким, и другими руководителями — в то время когда мнения Саид-Галиева по национальному вопросу подвергаются осуждению». Председатель ЦИК республики Рауф Сабиров указал «левым», что в инструкциях IV совещания указывается на опасность как левого, так и правого уклонов. Причем у «левых» существовал учраспред (учетно-распределительный отдел — орган, занимающийся кадровыми назначениями. — А.Х.) Саид-Галиева: «может быть, там Ахмадиев». История оказалась ироничной. В свое время Султан-Галиев стоял за арестами лидеров Идель-Урала. Теперь его бывшие соратники, например Шагит Ахмадиев, призывали к борьбе с ним.

В 1924 г., в дни отстранения от политической жизни, Султан-Галиев пытается создать политическую историю татарской нации, подчеркивая национальную доминанту общественно-политического движения. Он пишет: «Положительными результатами 1905 годя для тюрко-татар России можно считать то, что у них появились как политическая сила туземная торговая буржуазия и тонкий слой мелкобуржуазной туземной интеллигенции, выступившей на сцену с лозунгами «национального возрождения (...). Пролетариата, в европейском смысле этого слова... как классовой политической силы, не было». Далее Султан-Галиев пишет, что тюркско-татарские коммунисты стали фактом жизни лишь во время революции. Причем они последовали «за коммунистической партией не столько из-за лозунгов классовой борьбы и классовой революции, сколько из-за лозунгов национального самоопределения».

Султан-Галиев повторяет здесь слова Мулланура Вахитова. Теория «двойного угнетения» колониальных народов, то есть угнетения со стороны как правящих классов, так и пролетариата европейских наций, была изложена уже Садри Максуди в 1918 г. Идею Турана как федерации тюркских народов он заимствует у Акчуры и других тюркистов. Новой является идея объединения всех слоев общества, кроме наиболее имущих, во имя создания национального государства. Впрочем, это близко к идеям Гаяза Исхаки образца 1906 г. Но достоинство любой теории в ее целостности, и здесь Султан-Галиеву нет равных.

Коммунисты в Центре были несогласны с возможностью превращения СССР в славянско-тюркский союз. Они понимали, что, по сути, это возрождение идеи Исмагила Гаспринского. При всей своей тенденциозности антисултангалиевская литература достаточно объективно называет источники теории Султан-Галиева. Чего в ней не было, так это марксизма. Даже Вахитов считал основной движущей силой пролетариат, который, правда, предстояло создать. Лозунг «победы деревни над городом», в сущности, стал «общим местом» для всех программ революций III мира, начиная с победы в 1949 г. в Китае Мао Цзэ-дуна.

Султан-Галиев был прежде всего практиком. Но время работало против него. С 1923 г. Центр проводит тщательно продуманные акции по устранению его сторонников. Особенно опасной являлась поддержка Султан-Галиева в аппарате и среди комсомольцев. Но эта проблема была решена уже в 1924 г. Партийная дисциплина позволила рассеять его сторонников по огромным пространствам СССР. А в 1929 г., в дни народного недовольства сталинской «революцией сверху», его сторонники стали арестовываться в массовом порядке.

С 1923 г. Султан-Галиев периодически арестовывается, в перерывах между арестами занимает мелкие посты. В 1940 г. он был расстрелян. Долгие годы место и время его гибели были неизвестны.

Для понимания роли Султан-Галиева следует прочесть тогдашние журналы коммунистической молодежи типа «Кызыл шэрык» или «Кызыл шэрык яшьлэре». Там воспроизведен облик вождя новой эпохи. Султан-Галиев был харизматическим лидером — таким не был ни один татарский политик ни до, ни после него. Он олицетворял собой эпоху единства и победы коллектива над личностью. Но один человек не прельстился обаянием Мирсаида и создал его портрет: портрет политика и властолюбца, отказавшегося от идеалов юности. Человека звали Хади Такташ, а произведение называется «Камиль». Образ Сулеймана собирателен, но в нем отразилась вся суть соратников Султан-Галиева. Для понимания трагедии татар в 1920-е гг. необходимо прочесть «Камиля» и произведения Султан-Галиева, уже дважды изданные. Идеи Султан-Галиева действительно оказали большое влияние на страны третьего мира, колонии и полуколонии. Но нигде их победа не принесла благополучия, мира и стабильности. Алжир, Египет, Индонезия — вот далеко не полный список стран-поклонниц его идей в 1950–1960-е гг. Страстность Султан-Галиева, проклятия «колонизаторов» захлестнули площади Казани и Челнов в начале 1990-х гг. Но большинство татар осталось дома. Мирное сосуществование в глазах большинства оказалось превыше борьбы за независимость. Идеи Султан-Галиева вновь отошли в тень. Станут ли они вновь актуальны?..

Первый премьер Татарстана. Кашшаф Мухтаров (1896—1937)

Эта статья — последняя в цикле. Уже пройдено почти полтора века национальной истории. Кашшаф Мухтаров — последний в списке из шестнадцати национальных лидеров и единственный из проявивших себя прежде всего в советскую эпоху. На здании больницы на углу улиц Астрономической и Профсоюзной — мемориальная доска в его честь. Однако история правительства, по сути заложившего за три неполных года основы татарской автономии, остается пока в тени. Отрицание наследия советской эпохи коснулось и его, а в политике наркомы Татарстана оказались заслоненными фигурой Султан-Галиева. Эта статья — рассказ не только о Кашшафе Мухтарове, но и его соратниках в правительстве. Всех их, кроме скончавшегося в 1925 г. Юнуса Валиди, ждали тюрьмы, лагеря, расстрел.

Кашшаф Мухтаров родом из семьи пермского торговца. В годы I Мировой войны он поступил на медицинский факультет только что открытого Пермского университета. После февральской революции 1917 г. он стал одним из активистов национального движения, губернского Милли Шуро (Национального Совета). Вне основных татарских центров партийным различиям почти не придавалось значения. После победы большевиков — секретарем губернского комиссариата по делам национальностей. Здесь он познакомился с будущим наркомом просвещения Микдатом Брундуковым. В дни наступления войск КомУЧа летом 1918 г. советские деятели Перми эвакуировались в г. Вятку, где Мухтаров был принят в компартию. В 1919 г. на весь Урал было всего три коммуниста-татарина. Здесь Мухтаров сошелся с двумя будущими ключевыми фигурами своего правительства — бывшими шакирдами мед-

ресе «Буби» Гасымом Мансуровым (будущим вице-премьером) и Юнусом Валиди (будущим наркомом земледелия). Они только что участвовали в расстреле известного кадимиста и доносчика Ишми-ишана, в 1911 г. добившегося уничтожения их медресе.

В те дни основной целью татарских коммунистов было создание территориальной автономии. 4 ноября 1919 г. губернская мусульманская партконференция, где большинство составили «правые» татаристы, сторонники Султан-Галиева, приняла следующую резолюцию: «В пределах Казанской и Уфимской губерний с измененными согласно проекту границами образовать на основах Советской Конституции Татарскую республику как автономную часть РСФСР.

При Ревкоме должны быть организованы Народные комиссариаты: военный и народного образования для всех народностей татарского языка, населяющих территорию РСФСР, и другие, по мере надобности для Татарской республики.

Исходя из общности культуры татар и языка татар и башкир, конференция, в случае желания башкир, приветствует образование единой Татаро-Башкирской республики».

К моменту объявления ленинского декрета о создании республики в мае 1920 г. лидеры татарских «правых» коммунистов уже готовились разъехаться по уездам и провозгласить республику без согласия Центра. В Ревкоме (Революционном Комитете — органе, занимающемся формированием органов власти республики) Татарии «правым» удалось занять ряд ключевых постов. Однако контроль над республикой получили «левые» — сторонники Саид-Галиева, который был противником создания республики. Он и возглавил Совнарком ТАССР. В 1920 г. Мухтаров становится лишь наркомом здравоохранения в первом правительстве Татарии.

В 1921 г. в Поволжье страшный голод. Администрация Саид-Галиева без протестов перевыполняет план сдачи зерна Центру, последствием этого становится отсутствие местных запасов зерна и массовая гибель и бегство населения. Летом 1921 г. на II Татарском съезде Советов к власти приходит правительство под руководством Мухтарова. Его основная цель — борьба с голодом. Оно согласно принять помощь от кого угодно и параллельно стремится нормализовать экономику республики в рамках политики НЭПа. Нарком земледелия Юнус Валиди признает, что он дал взятку натурой железнодорожникам для беспрепятственного прохождения эшелона с сахаром. Тем самым были спасены жизни тысяч людей, так как угрозы репрессий не сработали.

Сама политика НЭПа предполагала доверие к народным массам и опору на них. Лидеры правительства и ЦИК, возглавляемых «правыми», вышли из джадидских медресе, местных

Милли Шуро, Мусульманского социалистического комитета, Мусульманской компартии, Центральной Мусульманской военной коллегии. Они имели гораздо более прочные корни в Татарстане (в отличие от «левых», в основном связанных с Уралом) и ориентировались на удовлетворение традиционных и современных потребностей нации, при все большем учете ее реальных настроений. Опорой «правых» была молодежь национальных военных школ, комсомол, студенчество. Географически «правые» были сильны в Татарской Слободе Казани, на северо-востоке в районе влияния медресе «Буби», где учились их ключевые фигуры: Гасым Мансуров, Юнус Валиди, Гаяз Максудов. Цитаделью «правых» был Наркомзем, где Юнус Валиди вел определенную кадровую политику, часто опираясь на выходцев с Северо-Востока. Часть «правых» составляли выходцы с Северного Урала, особенно Перми (Мухтаров и Брундуков), а также пограничных с Татарстаном Белебеевского и Бирского уездов. Однако сила правительства Мухтарова была прежде всего в поддержке его большинством активного населения: зажиточными крестьянами, ремесленниками, мелкой и средней городской буржуазией, интеллигенцией, джадидским духовенством.

Но уже в 1922 г. пронациональная политика «правых» приводит к попыткам их устранения. Улучшившаяся благодаря им экономическая ситуация снизила активность населения, стабилизировав общественно-политическую обстановку.

В 1922 г. исключаются из партии Юнус Валиди и его заместитель Гариф Енбаев. В ответ на исключение Енбаева из партии лидеры «правых» подписались под заявлением в его защиту, отправленным в Центральную комиссию по проверке и очистке РКП(б). Валиди потерял свой пост. Его главной «виной» стало принятие Земельного кодекса Татарстана, отличающегося от федерального.

В декабре 1922 г. III съезд Советов Татарии подтвердил полномочия правительства «правых». Они преобладали и в Президиуме съезда. Кашшаф Мухтаров в своем докладе охарактеризовал путь, проделанный Татарстаном. Он говорил о недоверии татарских «народных масс к ранее господствовавшей нации». Это усугублялось позицией центральных чиновников «в начальный период», которые действовали, «трактуя Татарскую Республику как одну из многочисленных губерний». Сравнивая начальное и современное положение Татарстана, Мухтаров приходит к выводу: «Автономность... без точного и реального содержания, без определенных граней, без всякого авторитета. Мы все это теперь имеем в большей или меньшей степени». При этом Мухтаров поддержал проект создания Волжско-Камской области в рамках экономического райони-

рования, а также создания союза автономных республик и областей РСФСР в связи с образованием союзного ЦИК и СНК. Мухтаров заявляет, что такая политика «ведет к расширению автономных прав молодой Татарии».

После ареста Султан-Галиева в мае 1923 г. Мухтаров и члены его правительства получили шанс на продление своих полномочий, но им нужно было отмежеваться от былого лидера. Однако они отказались и подписали письмо в защиту Султан-Галиева.

IV съезд Советов Татарии в декабре 1923 г. вновь избрал правительство под руководством Мухтарова. Почти все члены правительства были абсолютно далеки от большевистской ортодоксии. Нарком здравоохранения Фатих Мухаммедъяров был в 1917–1918 гг. деятелем Мусульманского социалистического комитета, организованного Вахитовым, членом коллегии Идель-Урала, но так и не вступил в РКП(б), оставаясь единственным беспартийным наркомом.

Наиболее резко выступил в защиту татарской культуры нарком просвещения Брундуков. Он подчеркнул, что в бюджете Татарии расходы на образование составляют 27% бюджета, тогда как в ряде соседних русских областей с их унифицированными программами расходы составляют 40–45%. Брундуков отметил, что в Татарском книжном издательстве с января по ноябрь 1923 г. вышло 61 наименование книг на русском языке и 37 — на татарском. Он также выступил за передачу вузов Татарстану и их ориентацию на нужды республики.

В апреле 1924 г. руководство «правых» в СНК окончательно ликвидируется. На заседании Бюро Татарского обкома РКП(б) 3 апреля 1924 г. секретарь обкома Морозов выступил с докладом о взаимоотношениях бюро обкома с Советом Народных Комиссаров ТАССР. Было принято постановление: «Констатируя, что решения бюро областного комитета не имеют своего отражения ни в работе СНК, ни в других наркоматах, что в деятельности СНК по проведению сметы, по взысканию недоимок по местным бюджетам и ряду других вопросов решения бюро либо не проводятся, либо мнение бюро не спрашивается, что стало очевидно то, что товарищи Мухтаров, Мансуров, Енбаев находятся под влиянием сильных группировочных настроений и непримиримости.

Постановили: отозвать тов. Мансурова из СНК... тов. Енбаева снять с поста замнаркома земледелия... Просить ЦК отозвать из Татарии т. Мансурова и Енбаева. Просить ОКК ускорить рассмотрение дела о партийности тов. Валидова.

Тов. Валидова отозвать из Татбанка. Признать, что тов. Мухтаров не сработался с бюро ОК и просить ЦК отозвать

тов. Мухтарова из Татреспублики. Секретариату поручить проработать вопрос о кандидатуре на пост Председателя СНК республики... Ответственный секретарь ОК РКП(б) Морозов».

Всего через два месяца после смерти Ленина уже перестали играть и в «советскую демократию».

Отставка правительства Мухтарова «правых» вызвала недовольство татар, которые поддерживали их политику, направленную на повышение статуса татар и выравнивание их профессионального и имущественного статуса с русскими. Рабочие-татары казанских заводов писали: «Секретарю Центрального Комитета Российской Коммунистической партии (большевиков) дорогому товарищу Сталину и всем членам Центрального Комитета. От рабочих и работниц, работающих на фабриках и заводах города Казани, и от делегатов в фабзавкомах. Заявление».

В 1920–1921 годах «промышленность улучшалась... увеличивались рабочие силы, неграмотность понижалась». Тем самым «укреплялась дружба между рабочими и крестьянами». Впоследствии, когда были отправлены в отставку «т. Мухтаров и трудившиеся вместе с ним работники», началось сокращение производства, и были «выброшены на улицы тысячи рабочих». К тому же резкое сокращение школ привело к тому, что осталась 1 школа на 5–6 деревень.

Особенно резкой критике подверглась политика Наркомата земледелия: «Положение крестьян... еще хуже. Нынешний Наркомзем не проводит в жизнь тех серьезных начинаний, которые проводились раньше со стороны старого Наркомзема. Так, например, ничего не предпринимается для увеличения в республике лошадей и сельскохозяйственных орудий, составляющих сердце сельского хозяйства. Вообще все крестьянское хозяйство находится в крайне тяжелом положении», и если не будут приняты меры, то РТ опять скатится к голоду. Указывается также на кризис в промышленности, просвещении, книгопечатании.

Рабочие заявляют: «Мы просим Вас вернуть к нам в нашу среду... т. Мухтарова и работавших с ним товарищей ... которые спасли нас от голода, подняли нашу промышленность и много сделали для поднятия сельского хозяйства». Рабочие пишут, что «мы выйдем из кризиса лишь при помощи указанных товарищей и при умелой, соответствующей действительным условиям нашей республики работе». Под обращением содержатся десятки подписей рабочих Порохового, Алафузовского, Пугачевского и других заводов, исключительно татар.

Но решение уже было принято. Мухтаров был отозван в Москву, где стал членом коллегии Наркомата здравоохранения РСФСР. Деятели его правительства по очереди изыма-

лись из Казани. На VII съезде Советов Татарии в марте 1927 г. последний из наркомов правительства Мухтарова Фатих Мухаммедъяров заявил, что реализация татарского языка превращается в «переписывание русских слов, выражений татарскими буквами». Он выступил против предложения наркома рабоче-крестьянской инспекции (НК РКИ) Ахметшина ликвидировать иногородние представительства наркомата. Ахметшин набросился как на Мухаммедъярова, так и особенно на его заместителя Будайли: «Тов. Будайли, на Всетатарском съезде такие разговоры совершенно непростительны, ибо здесь создается впечатление, что НК РКИ валяет дурака». В итоге Мухаммедъяров и Будайли потеряли свои посты. Так ушел последний из наркомов правительства Мухтарова. Впрочем, единодушие новых наркомов не спасло их от дальнейших расстрелов. С 1929 г., периода массовых арестов султангалиевцев, Мухтаров и его коллеги постоянно находились в лагерях, и жизнь большинства из них оборвалась в том самом 37-м.

Вместо послесловия

Почти полтора года своей жизни я прожил с героями своих статей. Обдумывая очередные публикации, я бродил по старым улицам Казани мимо зданий мечетей и медресе, редакций, домов, где жили мои герои, зданий Казанской татарской учительской школы и Мусульманской библиотеки. Эти скромные здания отражают сам дух татарской нации, объединяющей стремление к скромному достатку, удобству, получению знаний с отсутствием пышности, вычурности, показной роскоши. Кажется, что в сегодняшней Слободе на ее полуразрушенных улицах, где мелькают в основном лица пенсионеров и торговцев, ничего не осталось от той духовной Мекки нации, какой она была еще в 1920-е гг. Не случайно, что с середины 1920-х ни один герой этой книги уже не жил в Казани...

Да и в целом на родине, как правило, век их был недолог. Первый герой — Курсави — и последний — Мухтаров — закончили свою жизнь на пороге сорокалетия. Ямашев и Вахитов лишь переступили тридцатилетие. Пятеро последних героев встретили свой последний час в застенках. Кроме муфтиев Баруди и Фахретдина, только умершие еще в царской России Марджани и Гаспринский прожили долгую жизнь на родине. Могилы Г. Курсави, Р. Ибрагима, Ю. Акчуры, М. Биги, С. Максуди, Г. Исхаки — на далекой чужбине. Эти люди если ненадолго и занимали высокие посты, то платили за них полной мерой. Не все в их наследии бесспорно и актуально. Но именно их бесстрашие и бескорыстность и создали нашу нацию, дали ей возможность выйти на мировой уровень, преодолеть угрозу ассимиляции на рубеже прошлого и позапрошлого веков. Теперь мы должны изучить их уроки и показать, на что способно наше поколение. Достойны ли мы их, способны ли воспринять их наследие? Ведь если дети недостойны отцов, то нация обречена на смерть. Очередь за нами...

Научно-популярное издание

Хабутдинов Айдар Юрьевич

Лидеры нации

Редактор *А.Д.Алишева*
Художник *Р.И.Шамсутов*
Художественный редактор *Р.Г.Шамсутдинов*
Техническое редактирование и компьютерная верстка *Н.П.Клиповой*
Корректор *Н.И.Максимова*

Лицензия на издательскую деятельность № 04184 от 6 марта 2001 года.

Оригинал-макет подписан в печать 27.08.2003. Формат 84×108 $^{1}/_{32}$.
Печать офсетная. Гарнитура «Антиква». Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 8,4. Усл. кр.-отт. 8,82. Уч.-изд. л. 9,1.
Тираж 2000. Заказ Я-578.

Татарское книжное издательство. 420111. Казань, ул.Баумана, 19.
http://www.tatarstan.ru/books/E-mail: tki@books.kazan.ru

Оригинал-макет подготовлен с помощью пакета программ Jahat™

Государственное унитарное предприятие издательско-полиграфический комплекс «Идел-Пресс». 420066. Казань, ул.Декабристов, 2.

Хабутдинов Айдар Юрьевич — доктор исторических наук, профессор Казанского филиала Российской Академии Правосудия.

Автор книг:

— Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII– начале XX веков

— Миллет Оренбургского Духовного Собрания в конце XVIII–XIX веков

— Татарское общественно-политическое движение в досоветский период: 1900–1918 гг.

— Органы национальной автономии тюрко-татар Внутренней России и Сибири в 1917–1918 гг.

Хабутдинов А.Ю. является также автором более ста научных публикаций.